د. الهادي التيمومي

المدارس التاريخية الحديثة





المدارس التّاريخيّة الحديثة

الكتاب: المدارس التاريخية الحديثة
المؤلف: د. الهادي التيمومي

لوحة الغلاف : كليو عروس التاريخ عند الإغريق القدامى، فسيفساء تونسية، متحف باردو

عدد الصفحات: 248 صفحة

الترقيم الدولي: 978-9973-33-389-6

الطبعة الأولى: 2013

جميع الحقوق محفوظة ©

الناشر: دار التنوير للطباعة والنشر ©.



لبنان: بيروت ـ الجناح ـ مقابل السلطان إبراهيم
سنتر حيدر التجاري ـ الطابق الثاني ـ هاتف وفاكس 9611843340+
مصر: القاهرة ـ وسط البلد ـ 8 شارع قصر النيل ـ الدور الأول ـ شقة 10
هاتف: 20(2)27738931+ - 20(100)7332225+ فاكس: 20(2)27738932+
تونس: 24 نهج سعيد أبو بكر (ط 3) هاتف/ فاكس: 21671333714+
البريد الإليكتروني: info@dar-altanweer.com
الموقع الإليكتروني: www.dar-altanweer.com

دار محمّد علي للنّشر © :



نهج محمّد الشّعبوني – عمارة زرقاء اليمامة – 3027 صفاقس، تونس.
الهاتف: 00216/74407440 الفاكس: 00216/74407441
البريد الألكتروني:edition.medali@tunet.tn
الموقع الألكتروني:www.edition-medali.com
رقم الناشر:13/484-16

د. الهادي التيمومي

المدارس التّاريخيّة الحديثة





التــوطئــة

بعد كتابنا الصادر عام 2003 عن «مفهوم التاريخ وتاريخ المفهوم في العالم الغَربي من النهضة إلى العولمة» وبعد الكتاب الثاني الصادر عام 2008 عن «نظريات المعرفة التاريخية وفلسفات التاريخ في العالم الغَربي في النصف الثاني من القرن العشرين» وكان عملاً جماعيًا تولّينا الإشراف عليه والمساهمة فيه ضمن نشاط «بيت الحكمة» التونسي، هانحن نُواصل الاهتمام بعِلْمَويَّة التاريخ بهذا التأليف الجديد الموسوم «المدارس التّاريخيّة الحديثة»، وقد حاولنا أنَ تكون هذه المحطة الثالثة مرحلة متقدمة كميا ونوعيًا قياساً إلى ما أنجزناه سابقا، ولعل من أبْرز مَا جئنا به من جديد هو الملاحق (46 وثيقة مستلة من كتابات كبار المؤرخين وغيرهم من المفكرين الغَربيّين الذين أعملوا فكرهم في ماهية علم التاريخ)، وتمسح هذه الوثائق كامل الفترة من عصر النهضة الإيطالي (LA RENAISSANCE) إلى بدايات القرن الواحد والعشرين و«ما بعد الحداثة».

إن هذا التأليف من شأنه أن يوفر للطالب وللمدرس العَربيّين في علم التاريخ حدّا أدنى من المعارف عن علم هو من أجمل مغامرات العقل البشري، ولقد تَوخّينا فيه لغةً مبسّطة اللفظ قريبة المأخذ، دانية الملتمس، كما حَرِصْنَا على الإيجاز والتكثيف حتى يغريَ الحجم المحدود للكتاب بقراءته وبالاستفادة منه. وقد حاولنا جاهِدين ألا يكون التبسيط على حساب العلم رغم صعوبة ذلك.

لقد لاحظت بحكم مهنتي، بصفتي أستاذا جامعيًا في التاريخ المعاصر بالجامعات التونسيّة، أن الكثير من المهتمين بعلم التاريخ في العالم العربي من طلاب ومثقفين يجهلون أغلب ما كتبه عمالقة الفكر الغربيّين حول صناعتهم (علم التاريخ)، وإن الذين حاولوا التعرف إلى ذلك، اصطدموا بصعوبة بعض ما قرؤوه، خاصة إذا اختلط علم التاريخ بشيء من الفلسفة أو علم النفس أو الاقتصاد... إلخ. زد على ذلك نفور الطلاب من الرجوع

إلى المصادر والمراجع المكتوبة بغير اللغة العربيّة، وهذه مأساة أخرى تتعلق بالطريقة التي تم بها تعريبُ العلوم الإنسانية والاجتماعيّة في تونس وفي بقية البلدان العربيّة، إذ أدّى ذلك التعريب - مع الأسف الشديد- إلى تقوقع الطلاب في صدفة اللغة العربيّة، في وقتٍ تزداد فيه الحاجة إلى معرفة أكثر مايمكن من لغات العالم المتقدم.

إن توجه هذا الكتاب توجه تجميعي، إذ قلتُ لنفسي إن المعنيين به بحاجة في مرحلة أولى إلى «مغازة أفكار»، فسرتُ على خطى الفيلسوف الفرنسي جان جاك رُوسّو الذي قال في «اعترافاته» (الكتاب السّادس) في أواخر القرن الثامن عشر «قلتُ لنفسي: لا بدّ أن أشيّد مغازة أفكار سواءً أكانت تلك الأفكار خاطئة أم صحيحة. المهمّ هو أن تكون واضحة، وذلك في انتظار أن يمتلئ دماغي ويكون قادرًا على المقارنة والاختيار بين تلك الأفكار. وأنا على يقين من أنّ هذه الطريقة لا تخلو من سلبيّات، لكنّها على الأقلّ تمكّنني من بلوغ هدفي، وهو التّعلّم...»[1]. وأرجو أن يؤدّي الاطّلاع على «مغازة الأفكار» المتمثّلة في هذا التأليف إلى إغراء الكثيرين بمزيد التّشبّع بالتّراث الغربيّ في علم التّاريخ، ومعاشرة أمّهاته وأساطينه، لأنّه التّراث الأكثر تقدّمًا في هذا الميدان في عالم اليوم.

لقد حمل علم التاريخ في العالم الغربي بصمات التحولات الكبرى التي شهدتها «القارة العجوز» من عصر الاصلاح الديني (القرن الخامس عشر) وعصر النهضة (القرن السادس عشر) (LA RENAISSANCE) وعصر العقلانية (القرن السابع عشر) إلى عصر التنوير (القرن الثامن عشر) وعصر الوضعية والعلم والصناعة العصرية وعصر «أزمة الإنسان والعلوم الإنسانية» والعولمة (LA MONDIALISATION) و«ما بعد الحداثة» (LA POST-MODERNITÉ) (القرن العشرون وبدايات القرن الواحد والعشرين).

لقد بذلتُ في هذا البحث جهد الطّاقة، وإن كنتُ كلّما أوغلتُ في طواياه، شعرتُ أنّني ما زلتُ أقف منه على العتبة، لكنّ الذي أحبّ تأكيده هو أنّني لا أزعم أنّني بلغتُ فيه كلّ ما أتوق إليه من الإحاطة والدّقّة، ولا أدّعي من العلم إلاّ بعضه، والشّكر مسبقًا للّذين سيقرؤون هذا الكتاب لصبرهم عمّا لم يعجبهم فيه، وعاش علم التاريخ ظافرًا منصورًا.

ملاحظة:

كل الوثائق المرافقة من تعريبي (الهادي التيمومي) باستثناء وثيقتين ذكرتُ اسم معرّبهما.

---

(1) كل الفقرات والوثائق المعرّبة في متن هذا الكتاب من تعريب المؤلف (هـ - ت)

المقدمة

تُعْنَى هذه الدراسة بتطور علم التاريخ (مبادؤه وأسسه وأهدافه وحدوده) في العالم الغَربي منذ عصر النهضة إلى بدايات القرن الواحد والعشرين. وطابع هذه الدراسة المكثف نسبيّا جعلها انتقائية، إذ العديد من المعطيات وقع التعرض لها بطريقة سريعة لأن قصدي ليس الشمولية والإلمام الكامل، وإنّما تمكين المهتم بعلم التاريخ من «حدٌ أدنى مضمون» (SMIG) أي من حصيلة معقولة تشمل أهم المحطات في تاريخ مفهوم التاريخ على امتداد أكثر من ستة قرون. وتغطي هذه الدراسة الجوانب «الهستوريوغرافية (HISTORIOGRAPHIE) والابستمولوجية (ÉPISTÉMOLOGIE) والفلسفية لعلم التاريخ (PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE).

لقد تبنيتُ المعيار الكرونولوجي في هذه الدراسة، وبدأتُ بـ«إنسانويّة» عصر النهضة الأوربيّة إلى أن بلغتُ عصر «العولمة» و«ما بعد الحداثة» في أيامنا هذه، علمًا بأنّ علم التّاريخ لم يولد حقيقة إلاّ في القرن التاسع عشر حيث وقعت بداية من هذا التّاريخ «مأسسة» (INSTITUTIONNALISATION) هذا العلم، أي بعث أقسام تاريخ في الجامعات ومجلّات متخصصة وجمعيّات عالِمة تُعنى بعلم التّاريخ، وهذه «المأسسة» ناتجة عن الثورة الفرنسيّة (1789) التي جاءت بفكرة مفادها أن التحوّلات المجتمعية أمر ضروري وحتميّ وعادي، لذلك نشأ علم التّاريخ والعلوم الإنسانية الأخرى لدراسة هذه التحوّلات وللتّحكّم فيها.

ولقد اخترتُ الوظيفة لا الاسم، وارتأيتُ القيام بعملية «تنميط» للمؤرخين خلال هذه الحقيقة الطويلة، فاكتشفت وجود أحد عشر نمطا.

وقد حاولت بالنسبة إلى كل صنف من هؤلاء المؤرخين تبيان الإطار التاريخي العام الذي ظهر فيه، والمدرسة الفكرية التي ينتمي إليها، وإضافاته ومواطن قصوره.

والمؤرخون الذين أشرتُ إليهم في متن هذا التأليف ليسوا كلهم مؤرخين بالمعنى الضيق للكلمة، وإنما كانوا متخصصين في مجالات فكريّة متعددّة، ومن بينها التاريخ. وقد تطلب التعريف بكل صنف من هؤلاء المؤرخين اللجوء إلى مفاهيم من علوم إنسانية غير التاريخ، وخاصة من الفلسفة ، ولا مراء في أن الفلاسفة قدموا إضافات عظيمة لعلم التاريخ، لكن هذا التأليف لم يتحول - رغم بعده الابستمولوجي والفلسفي- إلى تاريخ للفلسفة مع كثرة المعطيات الفلسفية الواردة فيه.

لقد بدأ التفكير التاريخي منذ فجر الإنسانية بمضامين دينية ازدادت تعمقا مع ظهور الأديان التوحيديّة الكبرى، ثم أصبح التفكير التاريخي سياسيًا مع الإغريق والرومان، وبعد خسوف دام قرابة الألف سنة (باستثناء وميض لم يدم طويلاً جاء به العربي المسلم التونسي عبد الرحمان بن خلدون) تصالح التفكير التاريخي مع السياسة، وأصبح الإنسان - لا الله فقط- محور التفكير التاريخي بداية من عصر النهضة في العالم الغَربي، وقد تشظى هذا المضمون السياسي للتفكير التاريخي في القرنين التاسع عشر والعشرين إلى ما لا يحصى من الحساسيّات والمشارب المختلفة.

لقد ازدهر علم التاريخ في العالم الغَربي لأن الوعي الأوروبي تكون تدريجيا في التاريخ، ولم توجد ماهية مسبقة كما هو الحال في الإسلام (الوحي)، وللوعي الأوروبي - والتاريخ جزء منه- أربعة مصادر: المصدر الشرقي القديم، المصدر اليوناني- الروماني (مصدران علمانيّان) والمصدر اليهودي - المسيحي (المصدر الديني) والبيئة الغَربيّة الأوروبيّة.

إن بعض أصناف المؤرخين الذين تعرضتُ لهم في هذا التأليف لم يعد لهم وجود بارز في عالم اليوم (مثل المؤرخ الرومنطيقي) وهذا ما يفسّر أن أجزاء هذه الدراسة ليست متعادلة الوزن، لكني حرصت مع ذلك على عدم إهمال هؤلاء المؤرخين لأنهم جزءٌ لا يتجزأ من تاريخ التاريخ (الهستوريوغرافيا) ولأن بعض طرق تفكيرهم وأشكال كتاباتهم، نلمس اليوم بصماتها لدى بعض المؤرخين الذين يُمارسونها بلا وعي أحيانًا.

إنّني عندما أستعرض مواصفات صنف من المؤرخين في عصر معيّن، فإنّ ذلك لا يعني أنّ كلّ تلك المواصفات متوفّرة لدى كل المؤرّخين الذين ينتمون إلى المدرسة التّاريخيّة لذلك المؤرّخ. فالتّنوّع أحيانًا داخل نفس المدرسة لا حدّ له، إلاّ أنّني فضّلت – ومن باب

تقريب الحقائق إلى الأذهان- أن أستخدم مفهوم «الأنموذج المثاليّ» لـ«ماكس فيبر» (MAX WEBER). لقد رسمتُ صورة «خالصة» لمؤرّخ كلّ مدرسة بإيجابيّاته وسلبيّاته، وهو مؤرّخ لم يوجد قطّ بمثل تلك المواصفات على ارض الواقع، وإنما المؤرّخ الذي وُجِدَ، هو مؤرّخ يحمل الكثير من تلك المواصفات لا كلّها. لقد فَضَّلْتُ الوظيفة لا الاسم، انطلاقا من إيماني بأنّ الحضارة ليست في نهاية التّحليل سوى مجموعة من الوظائف التي تؤدي إلى التّراكم المعرفيّ والتّقدّم، فعوّض الحديث من باب المثال عن «اسم» «ماركس» المؤرّخ، خيّرنَا الحديث عن «وظيفة» المؤرخ الماركسي.

إن الجانب الهستوريوغرافي لهذه الدراسة ليس من صنف دراسة التاريخ الفكري أو دراسة تاريخ الأفكار، وهي الدراسات التقليدية المعروفة، وإنما هي نوع من سُوسيولوجية مهنة التاريخ والأدوار المختلفة التي أُوكلت لعلم التاريخ، وذلك منذ عصر النهضة إلى اليوم في العالم الغَربي، وقد حاولتُ كذلك تبسيط فلسفات التاريخ التي ظهرت خلال هذه الحقبة الزمنية رغم صعوبة ذلك التبسيط.

وقد يبدو لبعض القراء أن بعض ما ورد في هذا الكتاب هو من البديهيّات، وهي ليست كذلك، ولا بدّ من التثبت إن كانت فعلاً بديهيّات، علما بأن الكلمات الأكثر شيوعًا ليست هي الأوضح في الأذهان، وقد تطلب اكتشاف تلك «البديهيّات» من البشرية دهورًا طويلة. لِنتذكر ما قاله «التونسي» وأحد أعظم آباء المسيحية القديس أوغسطين (SAINT AUGUSTIN) (صاحب التوليفة بين الأفلاطونية المحدثة والمسيحيّة) عن مفهوم الزمن في اعترافاته في القرن الرابع بعد الميلاد: «... ما هو الزمن؟ إذا لم يسألني أحدٌ عنه، فأنا أعرفه، لكن إذا ما سُئلت عنه، فإني عاجز عن الإجابة». إن تعريف هذَا الزمن الذي حيّر مفكرًا عظيما مثل القديس أوغسطين ولا يحيّر عامة الناس، هو الذي أدّى إلى أعظم ثورة في الفيزياء، وهي ثورة «النسبيّة» التي فجرها إِنشتاين (EINSTEIN) في بدايات القرن العشرين.

[مشكلُ التاريخ هو تاريخ المشكل]

هيغـل

[نحن لاَ نعرف سوى علم واحدٍ هو علم التاريخ]

ماركـس – انقلز

[إني قادرُ على فهم قوانين الرياضيات، لكن حيال أبسط الوقائع التاريخيّة التي تتطلب الحدس، أجد نفسي في وضعية صعبة، مثل أغبى الأغبياء]

ماركس

[إن رجال التقدم بأتم معنى الكلمة، هم أولئك الذين يُجِلُّون الماضي كثيرا]

إرنست رينان

الفصل الأول

في معنى كلمة تاريخ

ماذا تعني عبارة «تاريخ»؟ إن الدراسات في هذا الموضوع هي من التنوع والكثرة حتى ليخيّل للباحث المقبل على دراسة هذا العلم أنه قُتل بحثًا وتمحيصًا، وأن كل جديد عنه لن يكون إلا قولاً مسموعًا ملوكا ممجوجًا، لذلك سأقتصر على إثارة ماأعتبره أساسيًا في هذا الموضوع رغم أن الكثيرين سَبَقُوني إلى ذلك، ولعلّ في الإعادة الموجزة والمبسّطة بعض الفائدة.

ينتمي علم التاريخ إلى العلوم الاجتماعيّة (التسمية الأمريكية) أو إلى العلوم الإنسانية (التسمية الفرنسيّة)، وهذه العلوم كثيرة مثل: الانتروبولوجيا، الألسنية، علم النفس، الاقتصاد، علم الاجتماع، الجغرافيا، الديمغرافيا، العلوم السياسيّة...

وعلم التاريخ هو أقدم علم إنساني، وقد ظهر في اليونان القديمة في القرن الخامس قبل الميلاد على أيدي المؤرخين هيرودوت (حوالي 485 ق م – 420 ق م) وتُوسيديد (470 ق م – 401 ق م). لقد انتقل الوعي بالزمن لدى اليونانيّين إلى الوعي بالتاريخ، وذلك لأنهم تخلصوا من سطوة الأساطير، أي من الفكرة التي مفادها أن التاريخ هو تكرارٌ للماضي. لقد أصبح اليونانيّون يعتقدون أن التاريخ تراكمي.

إن الوعي بالتاريخ هو ما يتميز به البشر عن الطبيعة التي لا وعي تاريخي لها.

وتنطوي كلمة «تاريخ» لدى أغلب الشعوب على ثلاثة معان، فهي تعني أولا ماوقع في الماضي، وتعني ثانيا سَرْدُ (RÉCIT) ما وقع في الماضي فعلاً أو مايتصوّر الراوي أنه وقع فعلاً، وتعني ثالثا دراسة الماضي (رواية الأحداث وتأويلها)، فالتاريخ هو إذن معرفةٌ لمادة معيّنة، لكنه أيضا مادة لتلك المعرفة، على ألاّ يُفهم من ذلك وجود تطابق بين الماضي ومعرفة الإنسان لذلك الماضي، فالتطابق رهينٌ ما يتوفّر للمؤرخ من وثائق وشواهد عن ذلك الماضي، ومن قُدرةٍ على الإلمام بذلك الماضي وسَبْر أغواره، على أن التطابقَ التام صعبٌ جدًا إن لم نقل مستحيلا، ويُوجد من المؤرخين من يذهبُ إلى

حدّ القول إن أقصى وأحسن ما يمكن أن يبلغه المؤرخ هو «ذاتيةٌ غير منفعية» أو «لا انحياز نزيه»، أما الموضوعية، فأمرٌ صعب المنال إن لم نقل شيئًا آخر.

إنّ المعنى المزدوج لكلمة «تاريخ» موجود في كلّ اللّغات تقريبًا، ولعلّ ذلك ناشئ عن شعور دفين لدى الإنسان بالارتباط الوثيق بين معرفة الماضي والماضي ذاته، والاستثناء الوحيد تقريبًا يخصّ اللّغة الألمانيّة التي تتضمّن تمييزًا واضحًا بين (GES-CHEHEN) و (HISTORIE).

إنّ هذا المعنى المزدوج لكلمة «تاريخ» له ما يبرّره، فالإنسان - موضوع المعرفة التّاريخيّة- هو أيضًا كائن تاريخيّ، وهذه المعاينة جعلت المهتمّين بالشّأن التّاريخيّ يواصلون طرح نفس الأسئلة، وذلك منذ العصر الإغريقيّ القديم إلى اليوم.

ماهي مادة هذا العلم؟

لقد اكتسب علم التاريخ مكانة لأول مرة بين العلوم في القرن التاسع عشر، لكن وضعية هذا العلم تنطوي على إشكالية محرجة: فإذا ما بلور المؤرخ أفكارًا ونحت مفاهيم، فهو يتصرف وكأنه فيلسوف، وإذا ما أخرج للناس سرديّات كبرى، فهو يتصرف وكأنّه أديب، وإذا ما قام بتشريح وقائع اجتماعيّة، فهو يتصرف وكأنه عالم اجتماع، وإذا ما وصف أحداثا حقيقيّة، فهو يتصرف وكأنه صحفي، وإذا ما صاغ تراجم لشخصيّات كبيرة، فهو يتصرف وكأنه عالم نفس، وإذا ما عالج معطيات رقمية، فهو يتصرف وكأنه إحصائي، وإذا ما درس السّكان، فهو يتصرف وكأنه ديمغرافي... الواضح إذن أن حدود «القارة التاريخية» ليست واضحة. ألا يكون علم التاريخ علمًا امبرياليًا، وغولاً يريد التهام كل شيء؟ إن هذا ما لاحظه الكثيرون، وهم على حق.

سؤال آخر: هل بإمكان المؤرخ أن يترك جانبا طبيعته بصفته كائنا تاريخيا، ويدرس الماضي دراسةً موضوعية؟

لقد كتب الشاعر معروف الرصافي (1875 - 1945) في قصيدته «ضلال التاريخ»:

وما كتُب التاريخ في كل مـا
روت لقرائها إلا حديثٌ ملفـــق
نظرنا لأمر الحاضرين فَرَابَنَـا
فكيف بِأمر الغابرين نُصـــدّق

إن موقفا متطرفا مثل هذا لاَ ينطوي على أية مصداقية، لكن دَعْنَا نطرح الأسئلة الجديّة: هل بإمكان الإنسان أن يكون مادةً للمعرفة التاريخية (OBJET) وفاعلاً -SU)

JET) لهذه المعرفة، أي هل بإمكان الإنسان أن يدرس أخاه الإنسان دراسة غير منحازة، أو بتعبير آخر: هل بلوغ الحقيقة ممكنٌ عندما يكون موضوع الدراسة من نفس طبيعة الدارس، خلافا للعلوم الطبيعيّة حيث الدّارس والمدروس من طبيعتين مختلفتين؟ وهل ثمة موضوع أصعب من دراسة الإنسان للإنسان ذلك «الذي حارت البَرِيَّةُ فيه» كما قال أبو العلاء المعرّي أو كما ورد في القرآن «وكان الإنسان أكثر شيئا جَدلاً» (الكهف 53)؟ أليس الفَضلُ بين البعد الإيديولوجي والبعد العلمي صعبًا جدّا في علم التاريخ نظرا إلى أن التاريخ هو دراسة الإنسان للإنسان؟ ثم ما المقصود بالعلم الذي نطالب المؤرخ بأن يتوخاه عند دراسته للماضي؟ هل هو العلم كما يفهمه علماء الطبيعة وهو العلم المتمثل في «التفسير» (EXPLICATION) أي في تحديد القوانين الحتمية والموضوعية التي تسيّر الكون؟ لا ننسى في هذا الصّدد ما يقُولُه العلماء من أنه لا يُوجد تفسيرٌ شامل وكامل ونهائي حتى للظواهر الطبيعية، أو ما يقوله الفيلسوف كارل بوبر (1902 – 1995) من أن أية حقيقة علميّة ليست حقيقة لأن التجربة أثبتتها، وإنما هي حقيقة لأننا لم نتوصل بعدُ إلى إثبات عكسها.

هل المقصود بالعلم في التاريخ هو مجرد «فهم» (COMPRÉHENSION) سلوك الإنسان ونَواياه ومقاصده، وبالتالي لا يحتاج المؤرخ هنا في مقاربته للماضي إلى مفهوم العلية (CAUSALITÉ) والحتميّة (DÉTERMINISME)، لكن المشكلة هنا هي إِنسان ما قبل التاريخ: كيف نَدرُسُه، وقد ترك لنا مخلفات «صامتة» (عظام بشريّة ، ملابس جلديّة، قطع فخار، كهوف، أسلحة حجريّة...) لا يمكن التعامل معها بمفهوم الوعي أو القصد.

هل علم التاريخ هو علم مثل علوم الطبيعة له هو أيضا قوانينه الموضوعية؟ أم هو مزيجٌ معقد من التفسير ومن الفهم؟ أم هو شبيه بالأدب بسبب علاقته الضرورية بالكتابة وبالسّرد وبالتأويل؟ أم هو فن من فنون اللغة، وربّما أول الفنون الشعريّة؟ فالتاريخ لدى اليونانيين له عروسه (MUSE) وهي: كليو (CLIO) والحاملة لِبُوق (رمز الشهرة) ولسَاعَةٍ مائية (لاحتساب الوقت المنقضي) ولِلُفَافة (للترويح على الآلهة عن طريق التغني ببطولاتهم وبمنَاقبهم).



كْلِيو (عروس علم التاريخ)

لقد انشغل المؤرخون منذ القديم بمعضلة «علمويّة» التاريخ، خاصة وقد بدا لهم أن كُلَّ حدث في التاريخ هو وَاحدٌ (UNIQUE)، أي أنه لا يحدث إلا مرة واحدةً ولا يتكرر، وهو كذلك فريدٌ (SINGULIER) أي أنه يحمل مواصفات لاَ نجدها في أي حدث آخر مشابه له؟ إذن لا شيء يتكرر في التاريخ الإنساني، والمؤرخ ليس بإمكانه القيام بأيّة تجربة على غرار زميله الفيزيائي أو الكيميائي، كما أن المؤرخين قد يتفقون في ما بينهم على أن أحداثًا معينة وقعت فعلاً في الماضي، لكنهم لاَ يتفقون حول أسبابها وأهميّة كل سبب، فَهَبْ أنَّ شخصا سقط عليه حجر، فسال دَمُه، فالسبب الواضح هو الحجر، لكن يوجد سبب غير مرئي هو قانون الجاذبية، ثم ألا توجد أسباب هي نفسها نتائج لأسباب أخرى؟ لنأخذ مثالاً آخر: كيفية تحقيب الماضي، فهناك من المؤرخين من حَقَّبه اعتمادًا على تعاقب الحضارات، وهناك من حقّبه اعتمادًا على تعاقب السلالات الحاكمة، وهناك من حقبه اعتمادًا على تعاقب أدوات الإنتاج (العصر الحجري، العصر البرونزي، العصر الحديدي...) وهناك من حقّبه اعتمادًا على الثورات التقنية الكبرى (عصر الفلاحة، عصر الصناعة ثم عصر الإعلاميّة) وهناك من حقّبه اعتمادًا على تعاقب أنماط الإنتاج (نمط الشيوعية البدائية، النمط العبودي، النمط الفيودالي،

النمط الرأسمالي، النمط الاشتراكي) وهناك من حقّبه اعتمادًا على تعاقب أشكال التنظيم الاجتماعي (عصر الصّيد والالتقاط والبداوة، عصر البربريّة، عصر الحضارة)، وهناك من حقّبه اعتمادًا على معيار الانتقال من عصر سلطة الأم إلى عصر سلطة الأب، وهناك من حقّبه اعتمادًا على أنماط التفكير الفلسفي (عصر السّحر والأوثان، عصر الماورائيات، العصر الوضعي) وهناك من حقّبه اعتمادًا على مقولة التحقق التدريجي للعقل المطلق في التاريخ والمتمثل في تطور الوعي بالحريّة (الفيلسوف هيغل)، إلخ...

وحتى ولو اتّفق المؤرخون على مضامين أحداث معينة وعلى نتائجها، فهم ليسوا قادرين على التنبؤ بالمستقبل خلافا لصنفٍ معين من علماء الطبيعة مثل علماء الفلك على سبيل المثال الذين بإمكانهم تحديد كسوف الشمس تحديدًا دقيقا للغاية، وذلك قبل وقوعه بمدّة طويلة جدًا.

هل بإمكان المؤرخ تطبيق المقولة الكلاسيكيّة الشهيرة الدّاعية إلى أن يكون متجردًا من انتمائه الإيديولوجي والسياسي والطبقي والجهوي والقومي... لكي يكون بإمكانه اكتشاف الماضي كما وقع؟ إن الفرق بين المبدإ الجميل هذا والتطبيق شاسع، وقد أثبتت التجارب أن عددًا لا يستهان به من المؤرخين - رغم نَواياهم الحسَنة- عجزوا كل العجز عن الانسلاخ عن انتمائهم الزماني والمكاني، وقامُوا بدون أن يشعروا بإسقاط أفكار حاضرهم على الماضي، فأغلب المؤرخين الفرنسيّين يعتبرون نابليون بطلاً تقدميًا، بينما يعتبره الأسبان غازيًا سفاحا (انظر لوحة الرسّام غُويا (GOYA) الشهيرة عن المقاومة الإسبانية لنابليون)، وهناك صنف من المؤرخين اخترعوا مفهوم «الهولوكست»، ورغم فظاعة المذابح التي تعرض لها اليهود، إلا أن المؤرخين الصهاينة ضخموا كثيرا من عدد ضحايا «المحرقة» بهدف استدرار عطف العالم والسيطرة على أكثر ما يمكن من الأراضي الفلسطينية.

نمر الآن إلى المؤرخ الذي يريد أن يدرس تاريخ الزمن الحاضر، وله ما له من ذلك الكم الهائل من الوثائق والإحصائيات والمعلومات والصور والاستجوابات التي بإمكانه إجراءها مع الفاعلين التاريخيّين الذين قد يكون الكثير منهم لا يزالون على قيد الحياة، فهل بإمكانه بلوغ الموضوعية؟ أليس مهدّدًا بأن يتصرف كما يتصرف الصحفي؟ ألا يفتقد حسب قناعة راسخة إلى ما هو ضروري لأي مؤرخ، وهو مسافة زمنية معيّنة بينه وبين الأحداث، وهي الشرط اللازم لكي يكون له الحدّ الأدنى من الرصانة والصفاء الذهني، علمًا بأن أي حدث لا يمكن لمعاصريه فهمه فهمًا جيّدًا كما قد يُتصور، وإنما الذين يفهمونه بصورة أفضل هم اللاحقون. إننا نعرف اليوم الاسكندر المقدوني أو نابليون أو بورقيبة أفضل من أولئك الذين عاصروهم.

نتساءل الآن: ما قيمة مناهج البحث التي يلجأ إليها المؤرخ؟ (نظريات المعرفة مثل الوضعية أو الماركسيّة أو الفرويدية... تقنيات البحث المتعلقة بتجميع المعلومات وباستجواب المتقدمين في السنّ وبطرح الفرضيات وبالاستقراء وبالمقارنة وبالاستنتاج وباختراع المفاهيم...

ماذا تمثل التقنيات الجديدة مثل الحاسوب بالنسبة إلى المؤرخ؟

أليست كل هذه المناهج والتقنيات شرطا ضروريّا، لكنه غير كاف لِبلوغ الحقيقة؟ أليس المؤرخ مثل البحّار الذي يهتدي بالبوصلة، لكن البوصلة لا تكفي، ولا بدّ له من حدسٍ وذكاء، ليبلغ مراده، فالذي اكتشف «العالم الجديد» هو كريستوف كولمب وليس البوصلةَ رغم أنها ساعدته بلا شك في مغامرته العظيمة.

أليس علم التاريخ هو علم الوصول إلى حقائق جزئية لا غير؟ تمامًا مثل المصور الفوتوغرافي الذي يصوّر مشهدًا من فوق، فتكون صورته صحيحة لكنها لا تعكس كل الواقع، كما أنه عندما يصوّر نفس المشهد من زاوية أخرى تكون صورته صحيحةً أيضا، لكنها لا تعكس كل الواقع، لكن لكي تكون كل صورة صحيحةً ومهما كانت الزاوية التي يلتقط منها تلك الصّور، لا بدّ أن تكون آلته الفُوتوغرافية سليمةً وأن تتوفر له البراعة المهنيّة، وهذا هو المطلوب من المؤرخ، ورغم ذلك، يظل طموح هذا المؤرخ هو الإلمام بأكثر ما يمكن من جوانب الواقع، ولم لا الواقع كله، تمامًا مثلما فعل الرسام بيكاسّو في «سيّدات آفينيون» (1907): لقد قلب رأسًا على عقب قواعد الرسم المنظور كما هي معروفة منذ عصر النهضة، فالشيء لم يعد يُرسم كما تراه العين، وإنما كما يراه العقل، وهذا ما تصبو إليه المدرسة التكعيبية في الرسم، أي تصوير الشيء كما لو كان الإنسانُ يدور من حوله، أي إبراز مختلف وُجُوهه في نفس الوقت. إنه من الصواب القول على غرار أبي العلاء المعرّي:

أما اليقينُ، فلا يقينَ وإنما

أقصى اجتهادي أن أظن وأحدسَا

إن بلوغ الحقيقة التاريخية الكاملة ممكن رغم كل شيء، لكن إذا كانت «علميّة» التاريخ محفوفة بكل هذه الصعوبات، فَما الفائدة إذن من تعاطي هذا النشاط الفكري؟ هل صحيح قولُ الشاعر:

ليس بإنسان وَلاَ عاقلٍ — من لا يعي التاريخ في صدره

ومن وعي أحوال من قد مضى — أضاف أعمارًا إلى عمره

لماذا يتعلق الناس بالتاريخ؟ هذا هو السؤال الثالث الذي ما انفك يخامر المؤرخين

والمفكرين منذ القديم إلى اليوم. لقد خاض المؤرخون وغيرهم في هذا السؤال وقالوا فيه شتى الأقوال. إن كل الشعوب شغوفة بالتاريخ، وذلك يعني أن الحياة بحاجة إلى مثل هذا النشاط الفكري.

إن الإنسان - وخلافا للحيوان- يتميّز بتّاريخيّتِهِ (HISTORICITE) أي بوعيه بالتاريخ، ثم ألا يعود تعلق الإنسان بالماضي لأن دراسة هذا الماضي تنير الحاضر وتستشرف المستقبل؟ إن الإنسان يرث من الأجيال السّابقة مكتسبات حضاريّة معينة كما أنه ينطلق دائما من القديم والسائد لابتكار الجديد ولاستنباط الطارف والبديع من التالد والموروث، والماضي حافل بنجاحات الإنسان وبإخفاقاته، لكن ماذا تعني الاستفادة من الماضي؟ إنها لا تعني أن ذلك الماضي سيتكرر، فالتاريخ لا يُعيد نفسه، ولا تعني أن الحلول التي جُرّبت في الماضي وصحّتْ، يمكن اللجوء إليها في الحاضر إزّاء مشاكل شبيهة بمشاكل الماضي. إن من وظائف التاريخ أنه يوفر للإنسان في أوقات الشدّة دواعي الاعتزاز والفخر ويفتح للعقول في ساعات الضيق فُسحة الأمل، فالرجوع للماضي يوفر للإنسان نماذج بشرية تكون بمثابة القدوة فيحاول النسج على منوالها واستلهام الشجاعة منها وتربية إرادته لمقاومة مصاعب الحياة الحاضرة، كما أن الماضي مليء بالمآسي التي تجعله يسعى لكي لا تتكرر مآسٍ شبيهة بها. إن التاريخ يتحول هنا إلى أداة تمكن الإنسان من العيش أحسن مما عاش أسلافه، فيصبح بمثابة عامل القوة والدفع والحافز،

وإذا فاتك التفاتٌ إلى الماضي فقد غاب عنك وجه التآسي

كما قال أحمد شوقي.

ولطالما اشتكى الرئيس الفرنسي ريمون بوانكريه (1913 - 1920) من أن الشيء الوحيد الذي يؤرقه من مُساعديه ومستشاريه هو جهلهم للتاريخ. لقد استطاع فرويد (FREUD) الاستفادة من دراسة الماضي (الأساطير الإغريقية على سبيل المثال) واستنباط علم جديد، وطريقة جديدة لعلاج الأمراض النفسيّة، هو علم النفس التجريبي (LA PSYCHANALYSE)، لكن ألا يصبح التاريخ أحيانا عامل خمول وذُبول يُعيق الإنسان عن التقدم، فيصبح مثل مريض العُصاب الذي يعيش مشدودًا إلى ماضيه منطويا على نفسه، أليس من أسباب نكسة العرب الحاضرة اعتبارهم الماضي حاضرهم، وتحولهم كما قال الفيلسوف المغربي المعاصر محمد عابد الجابري من كائنات لها تراث إلى كائنات تُراثية. أليس تعلق العرب المهوّس بماضيهم المجيد وبكاؤُهم على الاطلال ومقارعتهم للغير بموتاهم العظام، واعتقادهم أن السلوكات التي مارسها أجدادهم في ماضيهم «المثالي» بالإمكان القياس عليها وتكرارها اليوم؟ أليس هذا رفضا للتاريخية

(HISTORISME)، وهي الفكرة القائلة إن كل إنجازات البشر هي نتاج الظروف التاريخية التي أفرزتها، وبالتالي لا توجد قيمة أو حقيقة صالحة لكل زمان ومكان، لذلك يجب تحليل ظواهر الماضي في حدود ذلك الماضي فقط، وليس على ضوء الحاضر. ألا تنطبق على العرب مقولة نيتشه (NIETZCHE) «إن الإفراط في استهلاك التاريخ مُضِرٌ بالأحياء» أو ما قاله بول فاليريه (PAUL VALÉRY) عن التاريخ: «... إنه يجعل الناس يحلمون، ويسكر الشعوب ويجعلهم يستعيدون ذكريات خاطئة، ويضخم انفعالاتهم، ويترك جراحهم تنزف، ويُعذّبهم وقت جنوحهم إلى الرّاحة، ويخلق لديهم، إما هذيان العظمة أو عقدة الاضطهاد» (Regards sur le monde actuel. 1931) أليست أفضل قاعدة للتعامل مع الماضي هي الارتشاف منه بلا إفراط ولا تفريط؟ لكن لنقلب الأمر تمامًا، ونُلقي السؤال التالي: هل بإمكان الإنسان أن يقاطع الماضي مقاطعةً تامة وكفى الله المؤمنين شر الخصام حول هذا الماضي؟ أليس الماضي هو الهويّة (IDENTITÉ) وفاقدُ الذاكرة شخصٌ فَاقِدٌ لهويّته، والمريض الذي يفقد ذاكرته لا يعمّر طويلا كما يعلمنا الطب ذلك. هل يمكن لشعب أو أمة أن تستحق هذا الاسم عندما تكون هذه المجموعة البشرية فاقدةً لأية هويّة تميزها عن غيرها من المجموعات البشرية الأخرى؟ أليست الهويّة الثقافية هي بنسبة كبيرة إرث من الماضي؟ أليست مكانة أي شعب في حاضره هي إلى حدٍّ كبير ماكان عليه في أمسه؟ لماذا تنفق الشعوب الكثير من مالها ووقتها لبناء المتاحف ومواطن الذاكرة، كما تحرص على الاحتفال دوريًا بشتى الذكريات السياسيّة والدينية والثقافية والاجتماعية؟ أليس لأن «نسيان الماضي هو خسرانٌ للمستقبل» مثلما هو مكتوب الآن على جِدارٍ في متحف الميز العنصري بجُوهانسبورغ؟ هل يمكن القول على غرار بعض المبالغين في التشكيك في أهميّة التاريخ إن اعتناء البشر بالتاريخ هو مجرد استجابة لفضول معرفي لا غير، على أساس أن الفُضُول جبلّةٌ كامنة في نفس الإنسان ويشمل كل شيء بما في ذلك الماضي (نظرية المؤرخ الفرنسي المعاصر بول فاين (PAUL VEYNE)؟



بول فاين

أليس كذلك من أدوار علم التاريخ هو التّسلية؟ لقد ذكر المؤرخ الفرنسي المعاصر جورج دُوبي (GEORGES DUBY) «التَحترس من الخطإ. لقد كانت أول وظيفة لِلخطاب التاريخي هي التسلية» (مجلة Les sciences Humaines أوكسار، فرنسا، عدد خاص رقم6، أكتوبر - نوفمبر 2007).

آخر سؤال ما انفك يتجادل حوله المؤرخون والمفكرون منذ القديم هو: **هل للتاريخ غايةٌ أم لا؟** هل هو مجرّد أحداث متلاحقة فوضويّة وعبثيّة وخاضعة للصّدفة وليس للإنسان فيها من دور سوى النّسج على منوال البطل الأسطوريّ اليونانيّ «سيزيف» الذي حُكِمَ عليه بأن يقضي العمر كلّه في دفع صخرةٍ إلى أعلى الجبل، وعندما تسقط يعيد الصّعود بها من جديد إلى القمّة، وهكذا دواليك.

أم هل أنّ للأحداث التّاريخيّة معنًى وهدفًا مستترًا وغايةً محدّدة مُسْبقًا، أي أنّ أحداث التّاريخ يحكمها منطق باطنيّ يوحّدها ويوجّهها لتحقيق غاية مرسومة سلفًا مثل السّير نحو التقدم؟

لقد أعلنت الأديان التوحيدية الكبرى (اليهودية، المسيحية، الإسلام) أن أصل الزمنية (LA TEMPORALITÉ) هو الله ذو الطية المطلقة الذي شحن مخلوقاته البشرية بتوجه معين هو التحقيق التدريجي للأهداف الإلاهية (نظرية الاستخلاف في الإسلام)، لكن هذه الأديان لم تطرح فكرة أن الإنسان هو محصلة للتحولات الناتجة عن مُمارسَتِه هو وأن مسيرته التاريخية محكومةٌ بفكرة التحسّن والتقدم، وهذا ماجاءت به **«فلسفة الأنوار»** بداية من القرن الثامن عشر. وفي القرن التاسع عشر **الذي هو قرن التاريخ** بامتياز، مثّل هيغل (HEGEL) (1770- 1831) أول مفكر اعتبر التاريخ بُعدًا أساسيًا من أبعاد وجود البشرية وحمّلَه هدفًا معينا هو التحقيق التدريجي للعقل المطلق عبر الوعي المتواصل بالحريّة.

أما المادية الجدليّة (ماركس - انقلز) فاعتبرت أن الإنسان حرّر نفسه بنفسه تدريجيًا وأن التحرر النهائي لا يتم إلا عندما تبرز «المدنية الفاضلة» المتمثلة في المجتمع اللاطبقي الخالي من الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ومن الطبقات الاجتماعية.

أما في القرن العشرين، فإن الأحداث الرهيبة (الحربان العالميّتان، «المحرقة اليهودية»، أزمة الكساد الاقتصادي العالمي في أواخر العشرينات وبداية الثلاثينات...) قلصت كثيرا من مصداقية أن يكون للتاريخ معنى، وانبرى **ميشيل فوكو (MICHEL FOUCAULT)** ليعلن أن التواصل (LA CONTINUITÉ) ليس هو العماد الرئيسي للتاريخ،

وإنما اللاّتواصل والانقطاع (LA DISCONTINUITÉ)، كما لم تعد للتاريخ وجهةٌ معينة تتباطؤ مسيرتها أحيانا أو تتسارع أحيانا أخرى، وهكذا تقلّص في القرن العشرين بريق فلسفة التاريخ، واعتبر الكثيرون أن من الأفضل والأكثر حكمةً، الإيمان بأن التاريخ يعتمل وفق قاعدة ظهور المتميز والجديد والمتفرد والمفاجئ كل مرة، ولا شيء غير ذلك.

الوثائــق

1) حيثيات ولادة علم التاريخ والعلوم الاجتماعيّة في القرن التاسع عشر في العالم الغَربي حسب عالم الاجتماع الأمريكي إيمانويل والرّشتاين:

«وُلد علم التاريخ والعلوم الاجتماعيّة كما نفهمها اليوم، في القرن التاسع عشر، وهذا لا يعني أنه لم يُكتب في هذا المجال قبل القرن التاسع عشر شيءٌ مفيدٌ أو يمكن استعماله اليوم. إننا لا ندّعي هذا أبدًا، وإنما نقصد أن الشروط المؤاتية لمأسسة (INS-TITUTIONNALISATION) هذا النوع من النشاط الفكري لم تتوفر قبل القرن التاسع عشر، وغياب هذه المَأْسَسَة ناجم بكل بساطة وبصفة مباشرة عن الأمر المتمثل في عدم وجود كليات أو جمعيّات عالمة أو مجلات متخصصة تكون إطارًا يقع فيه شرح تلك المعارف ومناقشتها وإذاعتها. أما سبب المأسسة التي فَرضت نفسها لاحقا، فهو سبب معروف: إنه التحول الإيديولوجي الذي جَسَّدته الثورة الفرنسية (1789) وإن ذهنية عالمنا الحديث لَمَدِينَةٌ لهذا الإرث الفكري الأساسي وغير القابل ربّما للارتكاس، وهو المفهوم الذي يقول إن التغيير الاجتماعي أمر «عادي». إن عمق هذا الزلزال الإيديولوجي راجعٌ حسب اعتقادي إلى ذلك الأمر الجديد المتمثل في ظهور اتجاه محافظ وواع ناجم عن الرغبة في تفنيد ذلك المفهوم، إلا أن المحافظين فشلوا في هذه المهمّة.

لقد اقتنع العالم الحديث إيديولوجيا بالطابع العادي للتغيير، لذلك أصبح من الضروري أو بالأحرى من المستعجل، دراسة هذا الأمر حتى يكون بالإمكان التحكم فيه. من هنا برز علم التاريخ والعلوم الاجتماعيّة، والجميع على علم بتطور هذه العلوم على المستوى الفكري والتنظيمي، وقد ظهرت كذلك جملة من المواد المعرفية (DIS-CIPLINES) أو هكذا كانت تعرف نفسها، ومن الطبيعي أن يقع اقتراح تسميات ومقاييس

مختلفة لِعَنْوَنَة هذه المواد والتميز بينها، وفي الخمسينات (من القرن العشرين) عندما بدأت الأمور تَتضح، أصبحت دراسة الصّيرورات الاجتماعية تضم خمسة «فروع» مُعترف بها، وهي: الانتروبولوجيا، الاقتصاد، العلم السياسي وعلم الاجتماع، أما الفرع السادس فهو الجغرافيا وهي الابن البائس، كميّا بطبيعة الحال. ونُشير إجمالا هنا إلى أن هذه التسميات هي نفسها تسميات الأقسام الجامعيّة (وتبعًا لذلك للدكتورات المسلّمة) وكذلك الجمعيّات والمؤتمرات القوميّة والعالمية والمجلات المتخصصة. ونفس هذا الوضع قائم الآن في كل الأماكن تقريبا، لكن الأمر لم يكن كذلك عام 1950، لكنه أصبح واضح المعالم بعد ذلك التاريخ. إننا نعلم كذلك جيّدا نَسق المقولات القاعدية الذي أنتج هذا التقسيم إلى خمسة فروع، فتصنيف دراسة العالم الغَربي المعاصر إلى اقتصاد وعلم سياسي وعلم اجتماع، يعكس ذلك التصوّر الماقبلي الأساسي الذي يَهُم مسرح النشاط البشري الجماعي، ويشمل ثلاثة ميادين – أو ثلاثة مستويات مختلفة- : ما يهم الاقتصاد (أو السّوق) وما يهم الدولة (أو الكيان السياسي) وما يهم المجتمع (أو الثقافة)، وبما أن المتخصصين في هذه الميادين الدراسيّة الثلاثة – التي اعتُبرت متعلقة بصيرورات لا زمنية – يهتمون عمليا وبصفة رئيسيّة بالصيرورات الحالية (أو الحديثة)، فإن الضرورة فرضت وجود ميدان متميز هو التاريخ، أي ميدان دراسة الأحداث الماضية، وبما أن الميادين الأربعة تقتصر في الواقع على دراسة العالم المتحضر أو الحديث، فإن الأنتروبولوجيا وجّهت اهتمامها لدراسة العالم «الآخر» (لنلاحظ هنا أن الاستشراق دَرَسَ الحضارات الكبرى غَير الغَربيّة).

لقد أنتجت كل مادة معرفية كما هو معلوم طريقتها في تجميع المعطيات، وهي طريقة أصبحت ملازمةً لها، وأصبحت في نظر عدد من المتخصصين من نفس جوهر المادة المعرفية نفسها (خاصة بعد 1945 مع تطور الاهتمامات المنهجية)، وهذه الطريقة هي: الملاحظة القائمة على المشاركة بالنسبة إلى الأنتروبولوجيا، والاقتصاد الاحصائي بالنسبة إلى الاقتصاد، ودراسة الوثائق الأرشيفية بالنسبة إلى التاريخ والتحقيقات الميدانية بالنسبة إلى علم الاجتماع.

والمعلوم أيضا أن المنهجيّة الأساسيّة بالنسبة إلى هذا النشاط الفكري قد أفرزت حوارا واسع النطاق حول التميز بين «الإيديوغرافي» (L'IDÉOGRAPHIQUE) و«النُومُوتيتيك» (NOMOTHÉTIQUE)، فالاقتصاديون والمتخصصون في العلم السياسي وعلماء الاجتماع، اعتنقوا أساسًا وفي غالبيّتهم السّاحقة، «النُومُوتيتيك» مؤكدين على علميّة تمشيهم الذي اعتبروه بحثا عن القوانين الكونية، أما المؤرخون، فقد خيّر أغلبهم الجانب «الايديوغرافي»، مؤكدين على مركزية السّرد في نشاطهم،

وقد رفض كثيرون اعتبار التاريخ «علمًا اجتماعيًا» وفضلوا اعتباره مادة معرفية «إنسانويّة»(HUMANISTE) ، أما أكثر المتخصصين ازدواجيّة، فهم بلا شك مجموع الأنتروبولوجيين، وقد رَاح بعضهم يزاوج بين الادعاءات «النُومُوتيتيكية» والممارسة «الإيديوغرافية».

لقد تنوعت ردود فعل المدارس الإيديولوجيّة الكبرى للقرن التاسع عشر: مدرسة المحافظين ومدرسة الليبراليين ومدرسة الماركسيّين إزاء هذا التجديد المتمثل في الدراسة المنتظمة في الإطار الجامعي للسلوك الاجتماعي البشري. وقد حشرت هذه الممارسة المحافظين في وضعيّة شبه حرجة بسبب الخلفيات الضمنية المتأتية من فلسفة الأنوار، فهم ينزعون إلى رفض مشروعيّة التمشي، ويتحصَّنُون غالبا إما وراء موقف: إيديوغرافي، متطرف، رافضين أية إمكانية تعميم مقبولة («التاريخ يعيد نفسه») أو وراء موقف «نُومُوتيتيكي» متطرف «مختزلين» القوانين التي تتحكم في الكيان الاجتماعي إلى ظواهر أكثر أهمية من السلوك الاجتماعي في نظرهم وهي البيولوجيا أو حتى العلوم الفيزيائية، وفي كلتا الحالتين، هناك نفي لفكرة أن يكون السلوك الاجتماعي محددًا اجتماعيًا ويُمكن التحكم فيه.

وعلى العكس من المحافظين، كان الليبراليون رَاضِين تمام الرضا عن الشكل الفكري والتنظيمي الذي اتخذه علم التاريخ والعلوم الاجتماعيّة، ولم يكن لهم أي اعتراض على الحجة القائلة بوجود ثلاثة قطاعات شبه مستقلة للسلوك الإنساني، أفليس ذلك مطابقا لنظريّتهم؟ إنهم يُقِرُّون بالبحث عن القوانين العامة التي يمكن على ضوئها القيام بـ«تطبيقات» اجتماعية سياسية للمعارف المكتسبة، كما إنهم متحمسون للفكرة التي مفادها أن كل الطرق تؤدي إلى مستقبل قائم على التقدم، وأن علم العالم المادي -بفضل تطبيقاته التكنولوجيّة- هو مصدر الإلهام والأخ التوأم والأنموذج بالنسبة إلى العلوم الاجتماعية[1]، وتفتح هذه التطبيقات شرخا في آخر حصن من حصون اللامعقول القروسطي ما قبل الحديث، وهم يُثَمِّنُون كذلك التميز بين الأنتروبولوجيا والعلوم الاجتماعيّة الأخرى، وهو التمييز الذي يُشَرِّعُ بعض التطبيقات الخاصة الهادفة إلى تأهيل الأعراق (RACES) المتخلّفة وحمايتها، وهم يرحبون كذلك بالتأويل القائل إن تاريخ العالم الغَربي هو مسيرة تطوير تصاعدية للحريات الفردية، وهكذا فإن الليبراليّين لا يتحمّسون فقط للعلوم الاجتماعيّة وإنما يتحكمون فيها.

أما موقف الماركسيّين، فهو الأكثر ازدواجية، مقارنة بالموقفين السّابقين. ألم يشتهر

(1) يقصد الكاتب: الوضعيّة

ماركس في البداية بصفته صاحب نقد الاقتصاد السياسي (أي العلوم الاجتماعيّة)؟ وأغلبيّة الماركسيّين - على الأقل حتى 1945- كانوا مقصيّين أو أقصُوا أنفسهم عن الجامعة، إلا أننا شاهدنا بداية من 1945 بروز تعبيرات ماركسيّة تغطي كل العلوم الاجتماعيّة، وشاهدنا ماركسيّين يُدرّسون في كل الأقسام الجامعيّة، وشاهدنا دُولاً تسمّي نفسها رسميًا دولا ماركسيّة (أي تعتبر نفسها كذلك) وقد أعادت هذه الدول في جامعاتها إنتاج البنية التنظيمية لتلك العلوم.

إن سير الأمور على هذه الطريقة مَرَدُّهُ التطور التاريخي للماركسيّة وخاصة في الإطار الرسمي للأُمميّتين الثانية والثالثة، وتوجد قواسم مشتركة بين فريق الليبراليّين وفريق الماركسيّين لأن كليهما امتدادٌ[1] لقرن الأنوار...».

مجلّة REVUE INTERNATIONALE DES SCIENCES SOCIALES (المجلة الدولية للعلوم الاجتماعيّة) باريس، العدد 118، نوفمبر 1988.



2) الفيلسوف رِيمُون آرُون والمعنى المزدوج لكلمة «تاريخ»

«... تنطبق نفس الكلمة، في الفرنسيّة وفي الانقليزية وفي الألمانية على الواقع التّاريخيّ، وعلى ما حصلَ لنَا من معرفةٍ لذلك الواقع: GESCHICHTE, HISTORY, HISTOIRE: هذه كلمات تعني في الآن نفسه تطور البشريّة، والعلم الذي يجتهد البشر في صياغته عن ذلك التطور (رغم أنه وقع التخفيف من هذا الالتباس بين المعنيين في اللغة الألمانية، إذ توجد كلمتان GESCHEHEN وHISTORIE ولكل كلمة معنى).

(1) هذه القواسم هي الإيمان بنظرية التقدم وبالعلموية، أي بقدرة العلم على التعرف إلى كل ما هو اجتماعي وعلى التحكم فيه.



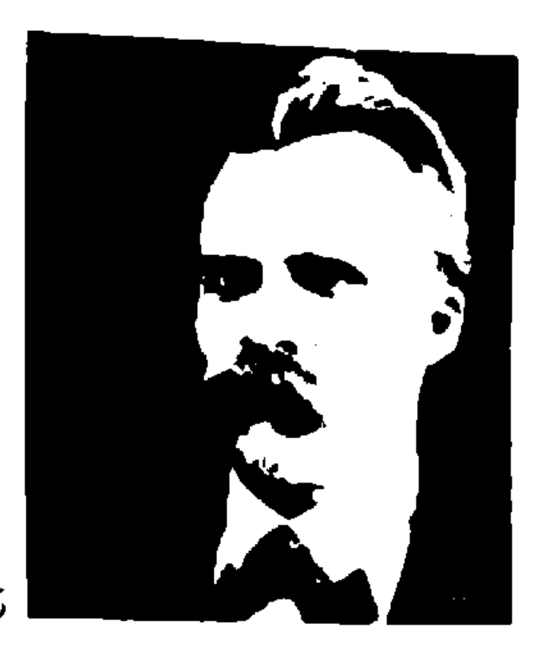
ريمُون آرُون

ولهذا الغموض ما يبرّره في نظري، فالواقع ومعرفتُنا لذلك الواقع، متّحدان لا ينفصمان، وذلك بطريقة تختلف تمامًا عن التلاصق بين الموضوع والفاعل. إن علم الفيزياء ليس عنصرًا من عناصر الطبيعة التي سيكتشفها (رغم أنه يصبح كذلك بتغييره للطبيعة). إنّ الوعي بالماضي جزء من الوجود التّاريخيّ، فالإنسان لا يصبح له ماضٍ فعلاً إلاّ عندما يكون على وعي بأن له ماضيا، لأنّه بدون ذلك الوعي لا يمكن الحديث عن حوار وعن اختيار. وخلافا لذلك، فإنّ الأفراد والمجتمعات يحمِلون داخل أنفسهم ماضيًا يجهلونه ويخضعون له سلبيًا، وهم يوفّرون ربّما لملاحظٍ من الخارج جملةً من التحوّلات شبيهة بتحولات الأجناس الحيوانيّة التي يمكن تصنيفها ضمن نظام زمنيّ. إنّهم ما لم يَعُوا بمن هم، وماذا كانوا عليه في الماضي، فإنّهم لن يرتقوا إلى المصاف الخاص للتاريخ. إنّ الإنسان هو إذن الفاعل في مجال المعرفة التّاريخيّة والموضوع في الآن نفسه...».

RAYMOND ARON : Dimensions de la conscience historique, Paris, Plon, 1961, p 5.

3) الفيلسوف نِيتشه والإفراط في استهلاك الماضي:

«... إن الحياة بحاجة إلى التّاريخ: هذه حقيقةٌ لا بدّ من الوعي بها، ولا بدّ في نفس الوقت من الوعي بمبدإ سندافع عنه لاحقا، وهو أنّ الإفراط في التعلق بالتّاريخ يُضِرُّ بالأحياء. إنّ التّاريخ يهمّ الأحياء لأسباب ثلاثة: لأنّهم أولا ناشطون وطموحون، ولأنّهم ثانيا حريصون على المحافظة على الأشياء وعلى حبّ التقديس، والسّبب الثالث لأنّهم يتألّمون ولا بدّ لهم من الخلاص، ومقابل هذه الأسباب الثلاثة، نجد ثلاثة أشكال للتّاريخ: التّاريخ من الحجم الثّقيل والتّاريخ المغرق في التّقليديّة والتّاريخ النّقدي...

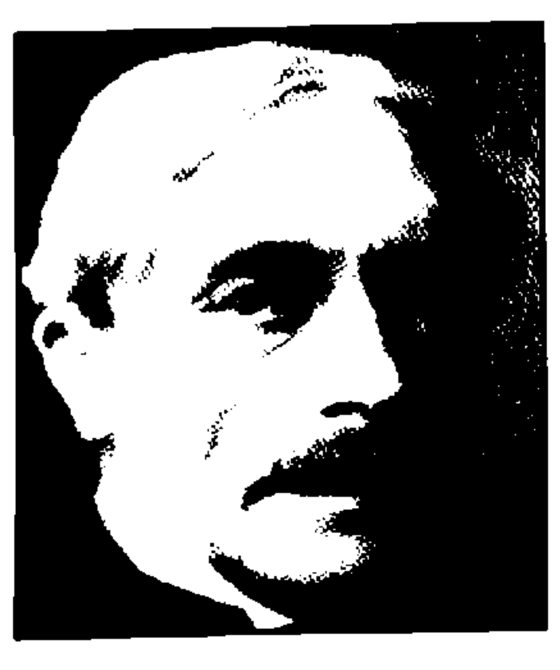

نيتشه

إنّ النّفس البشريّة المنفلِتَةَ العِقَال مريضةٌ، ولا بدّ من معالجتها، وهي تشكو من أوضاع عديدة، وليس فقط ممّا يتعلّق بقيودها الخاصة من ذكريات. إنّها تشكو، وهذا يهمّنا بالدّرجة الأولى، من المرض التّاريخيّ. إنّ الإفراط في التّاريخ قد أضرّ بالجانب الرخو للحياة، لذلك أصبحت هذه الحياة غير قادرة على اقتناء غذائها الدّسم من الماضي. إنّ الضرر فظيع، ورغم ذلك، فلو لم يكن للشباب ذلك الصفاء الذّهنيّ الملازم للطبيعة، لما عرف أحدٌ أنه شرٌّ، ولما عرف أحدٌ أن جنّةً من العافية قد فقدناها، إلاّ أنه بالاعتماد على الفطرة المنقذة لهذه الطبيعة، فإنّ الشباب يحدس كيف يكون بإمكانه استرجاع تلك الجنّة، ويعرف أصناف الأنساغ السّحريّة والمراهم التي تُعالج ذلك المرض التّاريخي الذي هو الإفراط في التّاريخ. فما اسمها؟ لا ينبغي أن نعجب من أنّها أسماء لِسُمُوم، والسّموم المضادة للتّاريخيّة (HISTORISME) هي اللاتاريخية أو التّاريخيّة - العلياً (SUPER-HISTORISME). إنّ هذه الأسماء تُعيدنا إلى منطلق تفكيرنا، وإلى مناخ الأريحيّة الذي يسوده. إنّي أُشير بكلمة اللاّتاريخيّة إلى فنّ النّسيان والقدرة عليه وإلى الانغلاق في فضاء محدود، وأشير بكلمة: التّاريخيّة العليا إلى القوى التي توجه النّظر إلى المستقبل وإلى ما يمنح ذلك المستقبل طابع الخلود وما يمنحه نفس معنى الفَنّ والدين. إنّ العلم - ولأنه يتحدث عن السّموم- يعتبر هذه القوى وهذه الطاقات، قوى وطاقات معادية، لأن ما هو صحيحٌ وحقيقي في نظره هو دراسة الواقع، أي الدراسة العلميّة التي لا ترى إلا ما هو تحوّل، وما هو حالة تاريخيّة، وترفض ما هو ثابتٌ وما هو خالدٌ، فالعلم يعيش حالة مستترة من العداء للقوى المخَلِّدة للفن وللدين، كما أنه يكره النّسيان ويرفض الموت ويحاول مَحْوَ حدود الأفق وإغراق الإنسان في بحرٍ لاَ مُتناهٍ ولا حدودَ له من الأمواج البرّاقة، أي في بحرِ المستقبل كما يتصوّره هو...».

NIETZCHE : Considérations inactuelles (1873) (Traduction), Paris, édit. Montaigne, 1964, Tome II, pp 2, 223, 10, 379, 381.

4) الأديب بُول فَاليري وخطورة التّاريخ:

«... إنّ التّاريخ هو أكثر منتوجات كيمياء العقل خطورة، وخصائصه معروفة جدّا، فهو يجعل الشّعوب تحلم وتسكر، وهو الذي يزوّدهم بذكريات خاطئة، ويدعم منعكساتهم، ويترك جراحهم القديمة تنزف، ويؤرقهم أثناء استراحتهم، ويشحنهم بهذيان العظمة أو بهذيان الاضطهاد، ويجعل الأمم محتقنة وشامخة ومزعجة وعبثية. إنّ التّاريخ يبرّر ما نريد، وهو لا يعلّمنا شيئا على الإطلاق، لأنّه يضمّ كل شيء وينطوي على أمثلة عن كل شيء. وكم من الكتب التي كُتبت على المنوال التّالي: «... إنّ الدّرس هو كذا وكذا... والعبر هي هكذا وكذا...»، وليس ثمة أكثر تفاهةً عندما نقرأ عقب وقوع الأحداث تأويلات في هذه الكتب لتلك الأحداث على ضوء المستقبل. إنّ خطر الخضوع لإغراء التّاريخ في الوضع العالمي الرّاهن، أقوى منه في أي وقتٍ مضى. لقد تعقدت الظّواهر السياسيّة في عصرنا، وتغيّر مداها، وأصبح لا قبل لنا بها، أو بالأحرى تغيّرت الأولويات.



بُول فَاليري

إنّ العالم الذي بدأنا ننتمي إليه - بشرًا وأممًا- ليس سوى وجها مشابهًا للعالم الذي كان مألوفا لدينا. لقد أصبح نسق الأسباب التي تتحكم في مصير كل واحدٍ منّا، يشمل الآن كامل المعمورة، وعند كل هزة يتناهى إلى مسامعنا رجعُ صداها، ولم تعد تُوجد مسائل منتهية حتى يقع الحسم فيها في مكان مَا...».

PAUL VALÉRY : <u>Regards sur le monde actuel</u> (1931), Paris, Gallimard, 1960, T 2, p 935.

5) الفيلسوف مَارْلُو بُونتي ومنطق التّاريخ:

"... تنطوي مقولة «منطق التّاريخ» على فكرتين: الأولى فكرة أن الأحداث مهما كانت طبيعتها وخاصة منها الاقتصادية، لها معنى إنسانيّ، وأن التّاريخ بكل أبعاده يمثل كُلاً ويشكل نفس المأساة، والثانية فكرة أن حلقات هذه المأساة لا تتتابع من دون نظام، وأنها تسير نحو اكتمال ونحو خاتمة.

وتكشف تقلبات التّاريخ أن مختلف أنواع الأحداث وإن شكّلت نصّا واحدًا مفهومًا، فهي ليست بالضرورة مرتبطة في ما بينها ارتباطا وثيقا، وأنه يُوجد خلل ما في النّسق. وأنّ التطور الاقتصادي على سبيل المثال يمكن أن يكون سابقا للتطور الإيديولوجي. وأن النضج الإيديولوجي يمكن أن يظهر عندما تكون الظروف الموضوعيّة غير مؤاتية بعدُ، أو ليست مؤاتية للثورة إطلاقا، كما أن جدليّة التّاريخ من جهة أخرى يمكن أن تغرق، أو تنحرف نحو مغامرات من دون حلّ المشاكل التي كشفتها للعلن. إنّنا عندما نتخلّى بكل وعي عن الفكرة اللاّهوتيّة القائلة بوجود مضمون عقلاني للتّاريخ، فإنّ منطق التّاريخ يصبح إمكانية من بين إمكانات أخرى...."



مَارْلُو بُونتي

MAURICE MERLEAU-PONTY : Autour du marxisme (1945) Dans : sens et non-sens, Paris, Nagel, pp 212 – 213.

6) الفيلسوف هيغل وخَطأ فكرة الاستفادة من عبر التّاريخ:

«... تُتيح لنا معرفة التّاريخ استخراج عبر تاريخيّة، والبحث عن هذه الفائدة يدفع عادةً نحو ممارسة العمل التّاريخيّ. وإذا كان من الصحيح أن الأمثلة الجيّدة ترتقي بالرّوح وخاصة بروح الشباب ولا بدّ من استعمالها لتربية الأطفال أخلاقيّا، فإنّ مصائر

الشعوب والدول ومصالحها وظروفها وتعقيداتها تشكل ميدانا آخر مغايرًا لميدان الأخلاق... وتُعلّمنا التّجربة والتّاريخ أن الشعوب والحكومات لَم تستفد من التّاريخ شيئا، وأنها لم تتصرف وفق العِبر الممكن تَلَقّيها... إنّ كل عصر وكل شعب يجد نفسه في ظروف جِدّ خاصة، لذلك فهو يشكل حالةً جدّ خاصة، وعليه أن يقرّر مصيره على ضوء هذه الحالة الخاصّة، وأصحاب الشّخصيّات القويّة هم على وجه التّحديد أولئك الذين يجدون كل مرّة الحل المناسب. وفي هرج أحداث العالم ومرجه، فإنّ المقولة العامة لا تفيد إلا قليلاً، مثلها مثل ذكرى وضعيّات مشابهة يمكن أن تكون قد حدثت في الماضي. إنّ ذكرى باهتة، لا حول لها ولا قوّة في خضم العاصفة التي تهز الحاضر، وليست لها أيّة سلطة على العالم الحرّ والحيّ للتاريخ الراهن».

HEGEL : Leçons sur la philosophie de l'Histoire (L'Introduction).

7) المؤرخ بول فاين و «علموية» التّاريخ:

«... هل يمكن للتّاريخ أن يكون مادّة علميّة؟ وإذا كان الجواب بالنّفي، فماذا عسانا أن نفعل أحسن مما فعلناه؟ للإجابة على السّؤال الأوّل، نقول إنّه من المفاجئ أن إدّعاءات المؤرّخين العلميّة أصبحت أكثر إلحاحًا من إدّعاءات الفيزيائيّين، وهؤلاء الأخيرون لم يدعوا أبدًا أن مسار الطبيعة، رغم خضُوعه للحتميّة- خاضع كلّه للعلم، لكن تُوجد فقط بعض مظاهر هذا المسار وهي المظاهر الضروريّة، تخضع للشرح وللإنتاج العلمي. إنّ العلوم تفسّر الأعاصير أو انخفاض أسعار القمح، لكنها لا تتنبّؤ بنُزول الأمطار في الأنتيب (ANTIBES) يوم أحدٍ من أيام فيفري، وهي لاَ تُفسّر أزمة 1929، لكن للتاريخ مهمة شرح هلع البورصة. إنّ الأحداث الإنسانيّة تخضع للشرح العلميّ لاَ أكثر ولا أقلّ من أحداث الطبيعة، لكنها تخضع بنسبةٍ محدودة، وهي النّسبة التي تحمل سمات الضرورة والعموميّة والحتميّة. وعلى غرار مسار الطبيعة، يمثل التّاريخ عبارة عن مجموعة أحداث، كلٍ واحد منها محدّد، لكن بعضها فقط خاضع للعلم، إلاّ أنّ كل هذه الأحداث تُشكل كُلاً فَوضويًا لا تتجاوز «علميّته» علميّة الظواهر الفيزيائيّة الكيميائيّة التي تحدث في لحظة ما داخل محيط معيّن على وجه الكرة الأرضيّة. إنّ الفيزيائيّ لا يهتمّ إلاّ بالجوانب الضروريّة لهذه الظّواهر ويترك جانبا ما يتبقّى، وهو ما لا يمكن للمؤرّخ أن يقوم به لأنّه يهتمّ بكل ما يحدث، كما أن دوره لا يتمثّل في انتقاء أحداث على المقاس لكي يكون بإمكانه شرحها علميّا، فليس من حقه بالنسبة إلى الجبهة الشعبيّة، الاحتفاظ فقط بالأزمة الاقتصاديّة لعام 1937 وهو ما نعرفه الآن علميّا. إنّ الحدود التي تفصل بين التّاريخ والعلم لا تتعلق بما هو عرضي وضروريّ، وإنّما تتعلق بكل شيء وبكل ما هو ضَرُوريّ...».



بول فاين

PAUL VEYNE : l'Histoire conceptualisante, dans : Faire de l'Histoire, Paris, Gallimard, volume 1, 1974.

8) المؤرّخ إيمانويل وَالِرشتاين وضرورة التوحيد الابستمولوجي بين علوم الطّبيعة وعلوم الإنسان:

"... لقد تعودنا على الإيمان بِرؤية نِيُوتن الميكانيكية للأشياء بصفتها نموذجا إبستمولوجيا ينبغي علينا التأسّي به، ولكن علينا أن ندرك الآن أن رؤية هذا العالم المعرفية هذه، تواجه تحدّيا كبيرًا من قبل العلوم الدّقيقة التي انبثقت عنها رُؤيته المعرفية، وما هو الأهم هو أن الصياغة الجديدة لرؤية نيوتن تقلب رأسًا على عقب العلاقة بين العلوم الاجتماعيّة والعلوم الصّحيحة... يعتقد عالم الفيزياء الشهير إيليا برِيجُوجين أنّ معظم أنساق الطبيعة تحتوي على سَيْرُورات حتميّة وأخرى احتمالية، ويُضيف هذا العالم: نستطيع الآن أن نقلِب منظور نيوتن... لقد وحّد بريجوجين العلوم الاجتماعيّة والعلوم الطبيعيّة، بحيث أصبح من الممكن اليوم اعتبار النشاطات المادية للطبيعة عمليات ابتكار وإبداع، وتبعًا لذلك، فهو يدعو إلى تبنّي ما يسمّيه بالواقعية عوض التشبّث بمنطق الحتميّة الضيق، وتتمثل هذه الواقعية في نظر ماكس فيبر (MAX WEBER) في مقاربة الظواهر الاجتماعيّة بصفتها مُحصّلةً لعوامل متعددة".

IMMANUEL WALLERSTEIN : <u>the heritage of sociology, the Promise of social science,</u> XIV world <u>CONGRESS</u> of sociology, Montréal, July, 1998.

9) المؤرّخون الفرنسيّون: التّاريخ يكتبه المؤرّخون لا الحكومات (ديسمبر 2005):

عريضة:

تعبيرًا عن انشغالنا إزاء التدخلات السياسيّة المتزايدة في تقييم أحداث الماضي والإجراءات القضائيّة التي تعرّض لها عدد من المؤرّخين والمفكّرين، فإنّنا نحرص على التّذكير بالمبادئ التّالية:

إنّنا نعلن أنّ التّاريخ ليس دينًا، وأنّ المؤرّخ لا يقبل أي دُوغما (DOGME) ولا يحترم أيّ ممنوع، ولا يعترف بأيّة محرّمات، لكن بإمكانه أن يكون مصدر إزعاج، والتّاريخ ليس الأخلاق، وليس دور المؤرّخ هو التهليل أو الشّجب، وإنّما التّفسير، والتّاريخ ليس أسيرَ الرّاهن، والمؤرّخ لا يُسقِط على الماضي التصوّرات الإيديولوجيّة المعاصرة، ولا يُقحم في أحداث الماضي حساسيّة الحاضر، والتّاريخ ليس الذّاكرة.

وتماشيا مع المنهج العلميّ، يتولّى المؤرّخ جمع ذكريات الناس ومقارنة بعضها ببعضٍ، ومجابهتها بالوثائق والأشياء والمخلّفات، ثم يقوم بضبط الأحداث، ويأخذ التّاريخ الذّاكرة بعين الاعتبار، لكن التّاريخ ليس الذّاكرة، والتّاريخ ليس أمرًا قانونيّا، وليس ضبط الحقيقة التّاريخيّة في الدول الحرّة من مشمولات البرلمان أو السلطة القضائيّة. إنّ سياسة الدولة – حتى ولو كانت تحدوها أكثر النوايا طيبةً- ليست هي سياسة علم التّاريخ.

لقد وقع خرق هذه المبادئ، وجاءت بنود بعض القوانين المتعاقبة وخاصة قوانين 13 جويلية 1990 و29 جانفي 2001 و21 ماي 2001 و23 فيفري 2005 لِتَحدَّ من حريّة المؤرّخ، ولتحدّد له – تحت تهديد القوانين- ماذا يجب عليه أن يقول، وما هي مجالات بحثه، وعلى ماذا عليه أن يعثر، كما ألْزمته بمناهج وفرضت عليه حدودًا.

إنّنا نطالب بإلغاء هذه الإجراءات التّشريعيّة التي لا تشرِّفُ أيّ نظام ديمقراطي».

تواقيع: آلان ديكو، مارك فِيرّو، بيار نُورا، مُونَا أوزوف، جان بيار فِرنان، بيار فيدال ناكيه... إلخ.

توضيح: - قانون 13 جويلية 1990: يعاقب المعترضين على «المحرقة» اليهوديّة.

- قانون 29 جانفي 2001: يعترف بإبادة الأتراك للأرمن.
- قانون 21 ماي 2001: يتعلق بالنّخاسة والعبوديّة.
- قانون 23 فيفري 2005: يؤكد على الدور الإيجابي للاستعمار.

الفصل الثاني

المؤرخ الإنسانوي

إن الفكرة – القوة في عصر "النهضة (LA RENAISSANCE) هي فكرة «الإنسانوية» (HUMANISME) وقد عاش المؤرخ «الإنسانوي» في إيطاليا خلال الفترة بين أواسط القرن الخامس عشر (1453 : تاريخ سقوط القسطنطينية ونهاية حرب المائة عام) ونهاية القرن السادس عشر (1598: مرسوم نانت (NANTES)، 1600: إعدام الكنيسة للفيلسوف جيوردانو برونُو (GIORDANO BRUNO). أما القرن السابع عشر، فكان بمثابة الفترة الانتقالية إلى «قرن الأنوار»: القرن الثامن عشر.

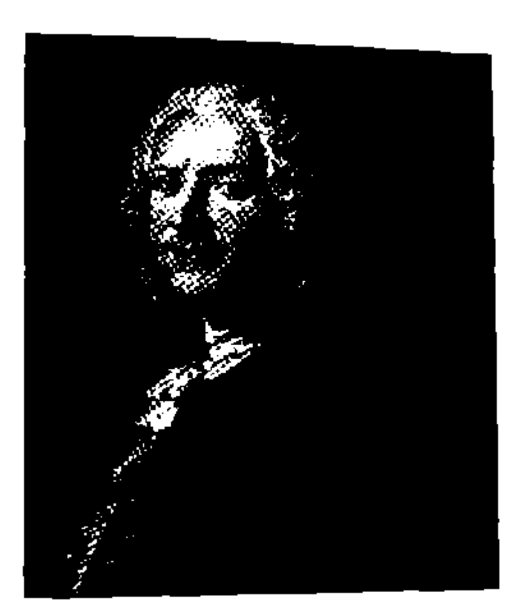
لقد كان عصر النهضة بداية عصر الحداثة في أوروبا، والنهضة تحول جذري في الوعي الأوروبي من العصر الوسيط الفيودالي إلى العصر الحديث الرأسمالي، ومن سلطة الكنيسة والتأليه والتجسيم والتشبيه والحقائق المطلقة إلى سلطة العقل والإبداع وكتاب الطبيعة المفتوح، ومن نظام الدويلات والإمبراطوريات متعددة القوميات إلى الدول الوطنية، ومن نظام التعيين بالنص إلى الاختيار.

لقد كان عصر النهضة قطيعة إبستمولوجية تنطوي على نظرة جديدة للمكان وللزمان وللآخر.

ولا يهم إن كان اسم المؤرخ الإنسانوي الذي ظهر في خضم هذا التحول العظيم هو الإيطالي لورانزو فالا (LAURENZO VALLA) (توفي عام 1457) أو الألماني بياتوس رينَانوس (BEATUS RHENANAUS) (توفي عام 1547) أو الهولندي هوقو قروتيوس (HUGO GROTIUS) (توفي عام 1654) أو الفرنسيّون جان بودان (JEAN BODIN) (توفي عام 1596) أو لأبُوبُولينيار (LA POPELINIÈRE) (توفي عام 1605)



جان بودان



(لأبوبُولينيار)

أو فرانسوا هُوتمان (FRANCOIS HOTMAN) (توفي عام 1590) أو جان مابيليون (JEAN MABILLON) (توفي عام 1707) أو إيتيان باسكييه (ETIENNE PASQUIER) (توفي عام 1615). إن المهم هو القاسم المشترك الذي يجمع بين كل هؤلاء المؤرخين من حيث رؤيتهم للتاريخ.

1 ـ الإنسانوية (L'HUMANISME)

برزت إرهاصات النهضة الأوروبيّة في شمال إيطاليا (منطقة الطوسكان وعاصمته فلورنسا) منذ أواخر القرن الرابع عشر، ثم انتشرت مكوناتها تدريجيا إلى بقية بلدان

أوروبا الغربيّة، والطبقة الاجتماعية التي حملت لواء هذه النهضة الجليلة هي طبقة اجتماعيّة جديدة تشكّلت تدريجيًا في رحم المجتمع الفيوداليّ الأوروبيّ هي الطّبقة البرجوازية. وقد تمثّل عطاؤها الرّئيسيّ للإنسانيّة في الرّأسماليّة على المستوى الاقتصاديّ وفي الدّيمقراطيّة على المستوى السيّاسيّ وفي الدّولة القوميّة (L'État-Nation) على مستوى الهويّة (Identité). وقد دام تبلور هذه الانجازات الثلاثة الكبرى على امتداد الفترة من أواخر القرن الرّابع عشر إلى القرن التّاسع عشر.

لقد بدأت البرجوازيّة مسيرتها بثورة ثقافيّة في عصر النّهضة هي «الإنسانويّة» (Humanisme). وقد عاد «المثقفون العضويّون» (Intellectuels organiques) للبرجوازيّة النّاشئة إلى الثقافة الإغريقيّة - الرّومانيّة القديمة للارتشاف من أحسن ما فيها، وذلك بغية تنمية الذّات والنهوض من رقدة «العصر الوسيط»، وقد أصبح بإمكانهم هذه المرة الارتباط مباشرة بالتراث اليوناني والإيطالي القديم بفضل العلماء الروم الذين فروا من القسطنطينية التي احتلها العثمانيون عام 1453، بينما كان أسلافهم مجبرين على المرور في القرنين 12 و13 عبر الواسطة العربيّة الإسلاميّة: صقلية وخاصة إسبانيا (على سبيل المثال الشروح الأرسطية لابن رشد واليوناني أرسطو، وهو أول من وضع أسس المنطق الصوري في التاريخ). لقد أعاد علماء النهضة الاعتبار إلى التراث الأوروبي القديم خلافا لعلماء العصر الوسيط الذين كانوا ينظرون باحتقار شديد إلى ذلك التّراث «الوثنيّ». إلاّ أنّ التّراث الإغريقيّ الرّومانيّ لم يكن بالنّسبة إلى مثقّفي عصر «الإنسانويّة» أمرًا يجب تقليده تقليدًا أعمى وليس بالنّسبة إليهم مرجعيّة لا تناقش، وإنّما هو مصدر إلهام لا غير. إنّ هدفهم ليس إعادة إنتاج العالم القديم وإنّما التّحاور معه، لأنّ العالم القديم يرمز بالنّسبة إليهم إلى حرّية التّفكير والحكمة التي تنظر إلى الإنسان نظرة لا تفرط في التّفاؤل ولا توغل في التّشاؤم. وفي السّياسة، تعلّم مفكّرو عصر النّهضة من العالم القديم أنّ الحياة في المدينة شأن إنسانيّ خالص لا دخل فيه لقوى غيبيّة. أمّا في الفنّ، فقد جسّد الفنّ القديم بالنّسبة إليهم توقًا رائعًا نحو الكمال.

لقد أصبح الإنسان عماد إيديولوجيّة نخبة عصر النّهضة، وكان للميتافيزيقا قبل ذلك التّاريخ القول الفصل، وتقوّضت مركزيّة الله في تفكير الإنسان وعوّضتها مركزيّة جديدة هي مركزيّة الإنسان نفسه. لقد غدا الإنسان الآن القيمة الأسمى ومنطلق التّأمّل وغايته، وهذا لا يعني أنّ المؤرّخ الإنسانويّ تنكّر لوجود الله، وإنّما أصبح الشّأن الإنسانيّ بالنّسبة إليه هو قطب الرّحى ومركز الثّقل. إنّه يؤمن بالله، لكنّه أحيانًا يتصوّر أنّ الله والكون شيء واحد، أو هو يشكّ في وجوده، لكنّه يقول في نفسه مثل الفرنسيّ باسكال (Pascal) (توفّي عام 1662) أنا أؤمن بالله لأنّ إمكانيّة وجوده قائمة، فإذا كان

موجودًا، فُزْتُ بالآخرة، وإن لم يكون موجودًا سيكون كلّ ما قد خَسِرْتُه في حياتي تَمضية بعض الوقت في أداء الطّقوس الدّينيّة البسيطة. ومثقّف عصر النّهضة معجب في قرارة نفسه بشجاعة برونو (Bruno) الذي أحرقته الكنيسة حيًّا عام 1600 لأنّه دافع عن العقل والحرّية ورفض مركزيّة الأرض في الكون، وأحلّ الله في الوجود ولم يعتبره قوّة خارجة عن الكون.

ولا يقتصر دور الإنسان -وفق الإيديولوجيّة الإنسانويّة- على العيش من أجل الله والآخرة، وإنّما يتجاوزه إلى العيش من أجل نفسه. لذا وجب عليه أن يبحث عن السّعادة في هذه الحياة الدّنيا وكأنّه يعيش أبدًا، لأنّ الحياة ليست غرفة انتظار للآخرة، وعليه ألاّ يكون مسكونًا بفكرة الخطيئة المسيحيّة التي تعتبره مذنبًا. إنّه يملك العقل والتّوق «البروميثيّ» (Prométhéen) للمعالي ولما وراء «العرش الإلهيّ»، وله من الشّجاعة والقوّة والطّموح ما يجعله مالك هذا الكون وخليفة الله في الأرض. إنّه مطالب بإخضاع الطّبيعة لمشيئته وتغييرها لمصلحته، وذلك باعتماد العلوم الدّنيويّة وعدم الاكتفاء بالعلوم الدّينيّة كما كانت الحال من قبل.

إنّ قيمة الإنسان لم تعد في كرم أصوله وأمجاده الحربيّة، وإنّما في نشاطه الخلاّق وقدرته على العمل والإنتاج. والفيوداليّة التي تفرض على التّجّار أتاوات عبور، وتلزم الإنسان بممارسة نفس المهنة طوال حياته (الأقنان على سبيل المثال) وتتغنّى بقيم الحرب والتّبذير والتطرح، واقعٌ مناف لطبيعة الإنسان، والمطلوب الآن هو تطبيق شعار «دَعْه يعملْ دعه يَمُرّ»، وهو الشّعار الذي يعبّر أحسن تعبير عن الطّبيعة الثّابتة للإنسان لأنّه مرادف الحقّ الطّبيعيّ والعقلانيّة. وعلى الإنسان أن يكون مستقلاً فكريًا حتّى ولو أدّى به ذلك إلى الوقوف ضدّ القناعات التي روّجتها الكنيسة قرونًا، وعليه أن يكون ريبيًّا (Sceptique) لأنّه من غير المنطقيّ أن يكون الإنسان متيقّنًا تيقّنًا تامًّا من كلّ شيء، وعليه أن يؤمن بالنّسبيّة (relativité) وباللاّيقين على غرار الفرنسيّ مونتان (MONTAIGNE) (توفّي عام 1592) لأنّ حقيقة الإنسان أنّه لا يملك حقيقة، ووحدتُه أنه لا يملك وحدةً، وهويّتُه أنّه لا يملك هويّة. الم تؤدّ الاكتشافات الجغرافيّة الكبرى التي بدأها كولومبوس إلى إثبات وجود أصناف لا تحصى ولا تعدّ من الشّعوب ومن العادات والتّقاليد المختلفة على غير ما ألفه الأوروبيّون.

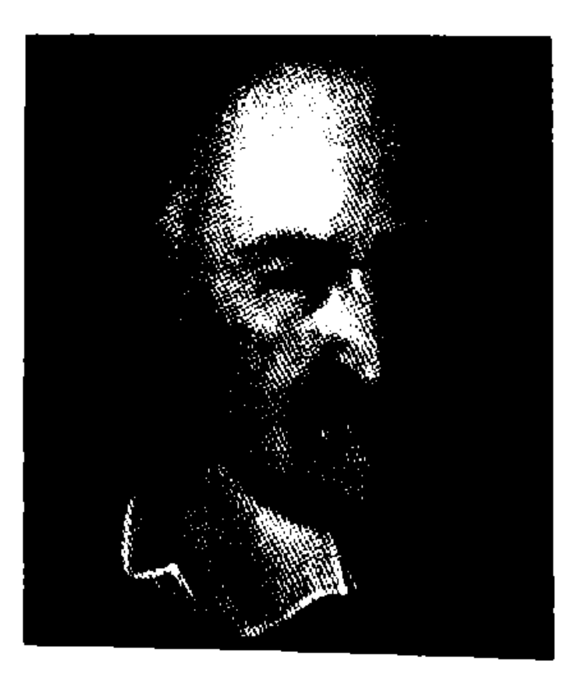
وعلى الإنسان كذلك أن يحسن استعمال عقله لأنّ العقل – وإن كان أعدل الأشياء توزّعًا بين النّاس كما قال الفيلسوف الفرنسيّ ديكارت (DESCARTES) (توفّيّ عام 1650) – فهو غير مستخدم بطريقة جيّدة من قِبَل أكثر النّاس، فعلى الإنسان أن يتّبع في تعامله مع البشر والأشياء منهجيّة لا يقبل معها إلاّ ما هو واضح وجليّ، ويترك جانبًا ما

يصله عن طريق السّماع أو العادة، كما عليه أن يُجزّئ القضايا إلى مشاكل فرعيّة، وأن ينطلق ممّا هو بسيط إلى ما هو معقّد، كما عليه أن يجمع كلّ المعطيات الممكنة قبل اتّخاذ أيّ موقف أو قرار.



ديكارت

وعلى الإنسان أن يقتنع بأنّ الفردانيّة (L'individualisme) هي القيمة الحقيقيّة، لأنّ الإنسان ليس كائنًا اجتماعيًّا بطبعه كما قال ذلك الفلاسفة القدامى وإنّما كائن أنانيّ تحرّكه المصلحة الشّخصيّة وحبّ المنفعة والتّعلّق بالأمن على بدنه وثروته وعائلته، وهو مستعدّ للتّخلّي عن جزء من حرّيته الشّخصيّة والخضوع طوعًا للدّولة حتّى ولو كانت نظامًا استبداديًّا و«تنّينًا» (Léviathan) كما قال الإنجليزيّ هوبز (Hobbes) (توفّي عام 1679).



(هوبز)

والخضوع للدّولة في نظر المؤرّخ الإنسانويّ لا علاقة له بالدّين لأنّ الدّولة لا تستمدّ سلطانها إلاّ من البشر وليس من الله، كما كان النّاس يعتقدون ذلك من قبل. إن الإنسان المسلّح بهذه النّظرة اللاّئيكيّة للدّولة قادر على نقدها ومساءلتها والثّورة عليها إن لزم الأمر.

لقد أصبح المثقّف الإنسانويّ يؤمن على غرار **مكيافيلّي** **(MACHIAVEL)** (توفّي عام 1527) بضرورة تجريد السّياسة من أيّة قداسة دينيّة لأنّ السّياسة فعل إنسانيّ خالص. وهي علم الوصول إلى السّلطة السّياسيّة والاحتفاظ بها بطرق هي مزيج من اللّين والقسوة ومن الكرم والبخل ومن النّزاهة والنّفاق، و«**الأمير**» العارف بفنّ السّياسة أسد وثعلب في نفس الوقت، لأنّ البشر الذين يسوسُهم، كائنات يحرّكها حبّ الثّروة والمنفعة والمصالح الشّخصيّة وتخشى القوّة أكثر ممّا تهاب اللّين والمنطق.

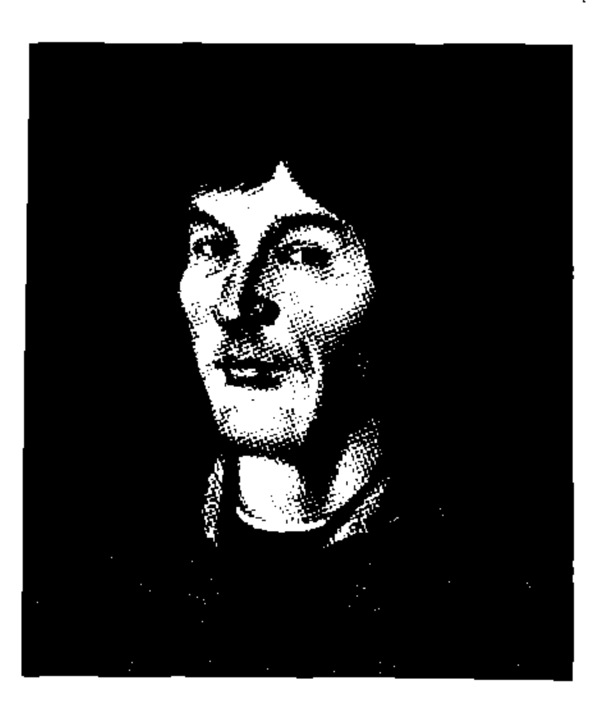


مكيافيلّي

إنّ هذا التّحوّل الثّقافيّ العظيم المتمثّل في هذه النّظرة الجديدة للإنسان، صحبته ثورة دينيّة هي البروتستانتيّة. وقد جاءت هذه الثّورة الدّينيّة الملائمة للنظام الاقتصادي الرأسمالي بمفهوم جديد للإنسان المسيحيّ في علاقته بالله وبالحياة الدّنيا وبالكنيسة، فالإنسان لم يعد مسلوب الإرادة، وإنّما أصبح قادرًا على تحقيق خلاصه في الدّنيا وفي الآخرة، وذلك بالاعتماد على نفسه وليس على الكنيسة أو رجال الدّين. وإذا كان الله قد حدّد مسبقًا من سيكون من عباده من النّاجين والفائزين بالجنّة، فإنّ الذين ينجحون في هذه الدّنيا هم أكيدًا من النّاجين الذين اصطفاهم الله، على أنّ مقياس النّجاح في هذه الدّنيا هو العمل والكدّ وجمع المال وعدم التّبذير خلافًا لما كان سائدًا في العهد الفيوداليّ من قيم مثل الكسل والإنفاق التّبديديّ. ولا يحتاج الإنسان المسيحيّ

الجديد إلى اللاّتينيّة أو العبريّة أو الإغريقيّة للتّعرّف إلى مضمون التّوراة والإنجيل، تلك اللّغات التي لا يتقنها إلاّ صفوة القوم. لقد أصبحت الكتب المقدّسة مترجمة إلى اللّغات الأوروبيّة، وأصبحت في متناول كلّ الذين يتقنون القراءة والكتابة بالفرنسيّة أو بالألمانيّة أو بالإيطاليّة... إلخ. وقد دشّن هذه التّرجمة الدّينيّة **لوثر (LUTHER)** نفسه مؤسّس البروتستانتيّة الذي ترجم الإنجيل إلى الألمانيّة.

لقد كانت البروتستانتيّة تأويلاً جديدًا للمسيحية مثلما كانت المسيحية في بدايتها تأويلاً جديدًا لليهودية. لقد انجرّ عن النّظرتين الثقافيّة والدّينيّة الجديدتين مفهوم جديد للعلم، فبدأ يتجذّر الوعي لدى العلماء بالتّخلّي عن الفكرة القديمة الدّاعية إلى التّوفيق بين العلم والدّين، كما بدأ الاقتناع يَسُودُ بفكرة التقدم، وهي فكرة عظيمة مناقضة تمامًا للرؤية العتيقة للزمن وهي الرؤية الدّائريّة (Cyclique). لقد أصبح العلماء مقتنعين بأنّ إدراك الحقيقة لا يكون إلاّ تدريجيًا وأنّ نتائج العلم نسبيّة وأنّ فهم قوانين الطّبيعة يمرّ عبر الملاحظة والتّجربة الميدانيّة، مثلما دعا إلى ذلك الإنجليزيّ بيكون **(BACON)** (توفي عام 1626). وقد عاد الأطبّاء لتشريح الجسم البشريّ بعد أن حرّمت الكنيسة ذلك زمنًا طويلاً. كما جاء بعض العلماء العباقرة بنظريّة تفنّد مركزيّة الأرض في الكون وتبرهن على أنّ الكرة الأرضيّة ليست سوى جزء ضئيل في الكون (نظريّات **كوبرنيك (COPERNIC)**، (توفّي عام 1630)،



(كوبرنيك)

وكبلر « KEPLER »، (توفي عام 1630)، **وغاليلي « GALILEE »**، توفيّ عام (1642)، **ونيوتن « NEWTON »**، (توفّي عام 1727). وقد زعزعت هذه «الثّورة الكوبرنيكيّة» أحد أهمّ دعائم الفكر الدّينيّ، وهي فكرة مركزيّة الأرض في الكون تمامًا مثلما حطّمت

الاكتشافات الجغرافيّة الكبرى فكرة مركزيّة أوروبّا في العالم.

لقد تفطّن لبداية هذا التّحول العلميّ العظيم في أوروبّا المؤرّخ العربي الكبير عبد الرّحمان بن خلدون عندما قال في أواخر القرن الرّابع عشر: «... بلغنا لهذا العهد أنّ... العلوم الفلسفيّة ببلاد الفرنجة من أرض رومة وما إليها من العدوة الشّماليّة نافقة الأسواق، وأنّ رسومها هناك متجدّدة ومجالس تعلّمها متعدّدة ودواوينها جامعة وحملتها متوفّرون وطلبتها مكترثون...»[1]

لقد فقدت الطّبيعة قداستها في نظر مفكّر عصر النّهضة لأنّ ظواهرها أصبحت قابلة للتّحوّل إلى معادلات رياضيّة ثابتة. وإنّ من المؤسف أنّ أغلب مفكّري عصر النّهضة وخاصّة مؤرّخيه لم يتفطّنوا - أو هم تفطّنوا لكنّهم لم يعترفوا بذلك- لما كان للعرب من فضل في إخراج أوروبّا من ظلمات العصور الوسطى إلى أنوار النّهضة، وليتهم كانوا في مستوى نزاهة عالم الرياضيات لابلاص (LAPLACE) الذي قال: «... تُدين أوروبا للعرب بأولى اشعة النور التي بددت ما لفها من ظلمات على امتداد أكثر من اثني عشر قرنا. لقد كان العرب شيوخنا، كما كان المصريون في ماضي الزمان شيوخ الإغريق». لا ننسى كذلك نزاهة فيلسوف القرن التّاسع عشر نيتشه الذي قال في كتابه ما قبل المسيح (L'Antéchrist) عن الحضارة العربيّة في أسبانيا: «... لقد حرمتنا المسيحيّة من حصاد الثقافة القديمة، وفي مدّة لاحقة من حصاد الثقافة الإسلاميّة. إنّ الحضارة العربيّة الرّائعة بأسبانيا هي في الحقيقة قريبة جدًّا منّا لأنّها تركّز على مخاطبة حواسّنا وذوقنا أكثر ممّا فعلته روما أو اليونان. وقَدْ دِيسَتْ هذه الحضارة بأرجل (أُفَضِّلُ ألاّ أتذكّر أرجل مَنْ؟) لماذا؟ لأنّها كانت إفرازًا لميول فطريّة أرستقراطيّة فحلة، ولأنّها استجابة لنداء الحياة، وأيّة حياة؟ لنتذكّر التّأنّق اللّذيذ جدًّا للحياة العربيّة... لقد حارب الصّليبيّون لاحقًا شيئًا كان الأولى بهم أن يركعوا على التّراب إجلالاً له، لأنّ حضارتنا نحن اليوم في القرن التّاسع عشر تبدو فقيرة ومتخلّفة إذا ما قورنت بالحضارة العربيّة».

إنّ عددًا محدودًا جدًّا من مثقفي عصر النّهضة اعترفوا بفضل العرب والمسلمين على أوروبا مثل بك دي لاميراندول (PIC DE LA MIRANDOLLE) (توفي عام 1494) صاحب كتاب «خطاب من أجل كرامة الإنسان» الذي أشار فيه إلى الرسول محمد وإلى القرآن وإلى ابن المقفّع وإلى الكندي وإلى الفارابي وإلى ابن سينا وإلى ابن رشد...

(1) المقدّمة، دار الكتاب اللّبنانيّ، بيروت، 1976، ص 894.

2 – مواطن إضافة المؤرّخ الإنسانويّ:

ليس المؤرخ الإنسانويّ رجل دين وإنّما شخص يعتقد جازمًا أنّ سيطرة رجال الدّين على علم التّاريخ كان كارثة حقيقيّة، لأنّهم حملوا الماضي مضامين إلاهيّة دينيّة لا تقبل أيّ نقاش، وهو علاّمة متبحّر في علمه (Érudit) ويسعى بشيء من الهوس إلى الإلمام بكلّ كبيرة وصغيرة تهمّ الماضي الذي يدرسه. ويعمل مؤرّخنا ضمن فريق عمل إمّا في دَيْرٍ من تلك الأديرة الكثيرة الموجودة في أوروبّا مثل جمعيّة دير سان مور (Saint Maur) في باريس، أو في مكتبة ملكيّة أو اميريّة، أو في أكاديميّة علميّة مثل الأكاديميّة الملكيّة للكتابات والآداب الجميلة التي أسّسها الوزير الفرنسيّ كولبار (COLBERT) عام 1663. وقد سافر مؤرّخنا مرّة على الأقل إلى إيطاليا مهد النّهضة لكي يستنشق نسيمات العهد الجديد كما كانت «الموضة» تقتضي ذلك. وهو مغرم بالتّنقيب عن الآثار القديمة والمخطوطات في خزائن الأديرة والكنائس والعائلات الأرستقراطيّة، وقد أتت جهوده أكلها، فعثر على بعض المخطوطات المجهولة لسيسرون (CICERON) وأوفيد (OVIDE) وتاسيت (TACITE)... إلخ. وهو عارف باللّغات القديمة مثل الإغريقيّة واللاّتينيّة وحتّى ببعض اللّغات السّاميّة القديمة كالأراميّة أو السّريانيّة.

ومؤرّخنا شغوف بعلم اللّغات، لأنّه أداة تمكّنه من القيام بنوع من الهرمنطيقيا أو (التأويليّة) (Herméneutique)، أي من تحليل النّصوص الدّينيّة القديمة ومقارنتها بعضها ببعض واستخراج كلّ معانيها والتّثبّت في صحّتها، وتعلّقه بالماضي جعله يستنبط علومًا جديدة مثل علم الآثار وعلم المسكوكات وعلم البرديّات وعلم النّقائش (Épigraphie).



جان مابيلون

وقد أرسى مؤرّخنا علم نقد الوثائق الدّيبلوماسيّة على أسس صلبة، إذ بيّن الصّحيح من تلك الوثائق والمدلّس منها، وذلك بالاعتماد على منهجية **ديكارت** ودراسة الحبر واللّغة والخطّ والكرونولوجيا والعبارات المستعملة في تلك الوثائق. ومؤرّخنا خبير في التّشريع، ومثلُهُ الأعلى هو المؤرّخ الفرنسيّ **جان مابيلون (JEAN MABILLON)** عضو جمعيّة سان مور (توفّي عام 1707) وصاحب الكتاب الذي لقي شهرة كبيرة في كامل أوروبّا وهو «**في علم الوثائق**» (De re diplomatica libri) الصّادر عام 1681، وقد اعتبر المؤرّخون والمفكّرون جان مابيلون بمثابة غاليلي علم التّاريخ.

ومؤرّخنا الإنسانويّ تخلّى عن فكرة «العصر الذّهبيّ» وهي الفكرة القائلة بأنّ الماضي أحسن من الحاضر، والحاضر أحسن من المستقبل، وهي الفكرة السّائدة في كلّ مجتمعات ما قبل الحداثة. لنتذكّر قول شاعرنا المتنبّي:

أَتَى الزَّمَانُ بَنُوهُ فِي شَبِيبَتِهِ فَسَرَّهُمْ وَأَتَيْنَاهُ عَلَى الهَرَمِ

أو لنلق نظرة على الفقرة التّالية في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهانيّ:

«حدّثنا محمّد بن جرير الطّبريّ قال: حدّثنا أبو السّائب سالم بن جنادة قال: حدّثنا وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنّها كانت تنشد بيت لبيد:

ذَهَبَ الَّذِينَ يُعَاشُ فِي أَكْنَافِهِمْ وَبَقِيتُ فِي خَلَفٍ كَجِلْدِ الأَجْرَبِ

ثمّ تقول: رحم الله لبيدًا، كيف لو أدرك مَنْ نحن بين ظهرانيهم! قال عروة: رحم الله عائشة، فكيف بها لو أدركت مَنْ نحن بين ظهرانيهم! قال هاشم: رحم الله أبي، فكيف لو أدرك مَنْ نحن بين ظهرانيهم! وقال وكيع: رحم الله هشامًا، فكيف لو أدرك مَنْ نحن بين ظهرانيهم! قال أبو جعفر: رحم الله أبا السّائب، فكيف لو أدرك مَنْ نحن بين ظهرانيهم !قال أبو الفرج الأصفهاني: ونحن نقول: الله المستعان، فالقصّة أعظم من أن توصف».[1]

إنّ المؤرّخ الإنسانويّ لم يعد يُؤمن بوجود عصر ذهبيّ بدائيّ تدحرج الإنسان بعده إلى الوراء. لقد أصبح يعتقد أنّ البشر كانوا في فجر التّاريخ بمثابة الوحوش، لكنّهم خرجوا تدريجيًّا من حيوانيّتهم وحقّقوا الكثير من الارتقاء والتّحسّن. إنّ الحاضر في نظر مؤرّخنا أحسن من الماضي والمستقبل أحسن من الحاضر، وهي فكرة عبّر عنها أديبنا وعالمنا العربيّ **الجاحظ** (عاش في القرنين الثّاني والثّالث للهجرة) كما يلي: «... وينبغي أن يكون لمَنْ بعدنا كسبيل مَن كان قبلنا فينا، على أنّا وجدنا من العبرة أكثر ممّا وجدوا، كما أنّ مَنْ بعدَنا يجد من العبرة أكثر ممّا وجدنا».[2] وليت الجاحظ وجد من

(1) **الأغاني**، ج: XVII، دار الثقافة، بيروت، 1993. ص: 23.

(2) الجاحظ، **كتاب الحيوان**، ج:1، بيروت، 1969، ج: 1، الصّفحتان: 86 – 87.

طوّر هذه الفكرة بعده من بني حضارته لأنّ ابن خلدون نفسه لم تكن نظرته للتّاريخ قائمة على فكرة التّقدّم.

لقد كتب مؤرّخنا الإنسانويّ أوّل الأمر باللاّتينيّة لكنّه عدل عن ذلك بعد مدّة، وأصبح يكتب باللّغات الأوروبّيّة كالفرنسيّة والألمانيّة والإيطاليّة... وذلك لوضع علمه في متناول الشّغوفين بما يكتب، وهم خاصّة عناصر البرجوازيّة البرلمانيّة التي كانت تجد في كتابات مؤرّخنا إشباعًا لرغبتها الجامحة في التّعرّف إلى العالم القديم - وهي «الموضة» آنذاك في أوساط سُراة القوم - كما تجد هذه النّخبة السياسيّة في كتابات مؤرّخنا المعلومات التي تبحث عنها حول كيفيّة تشكّل القوميّات ومساوئ التّشتّت السّياسيّ والتّحجّر الدّينيّ.

وقد هلّل مؤرّخنا لاكتشاف الألمانيّ قوتنبارغ (GUTENBERG) عام 1455 للمطبعة، لأنّ هذا الاختراع العظيم يساعده على ترويج كتاباته في كلّ أرجاء العالم المتحضّر آنذاك.

لقد آمن مؤرّخنا - على إثر الاكتشافات الجغرافيّة الكبرى- بضرورة الخروج من بوتقة النّظرة الأوروبّيّة الضيّقة، وتوسيع دائرة اهتمامه لتشمل بقيّة أرجاء العالم. وقد عكف بحماس على دراسة ثقافات الشّعوب الجديدة المكتشفة وحيواناتها ونباتاتها، وانهال يدحض ما رُوِّج طويلاً عن تلك الشّعوب من أساطير مضحكة وغريبة مثل وجود كائنات في أماكن نائية تشبه البشر لكنّها تحمل ذيولاً وقرونًا...!!

3 - مواطن قصور المؤرّخ الإنسانويّ

لقد اتّضح للمؤرّخ الإنسانويّ بعد أن احتكّ بالواقع اليوميّ أنّه أغرق في التّفاؤل بالعصر الجديد، وأنّ الواقع ليس ورديًّا كما تصوّر ذلك في البداية، خاصّة بعد أن لاحظ استئثار أقلّية فقط من الذين يملكون وسائل الإنتاج بالحرّيّة والكرامة والسّعادة، لذلك بدأت تساوره الشّكوك والتّساؤلات.

لقد صدرت أوّل صرخة احتجاج مدوّية ضدّ تنكّر البرجوازيّة الصّاعدة للقيم التي ادّعت الإيمان بها والحرص على نشرها عن توماس مور (THOMAS MOORE) (توفّي عام 1535)، فقد كان شاهدًا على مصادرة البرجوازيّين البريطانيّين لأراضي صغار المزارعين (حركة التّسييج Enclosures) وتحويلها إلى مراع قصد إنتاج الصّوف للصّناعات النّسيجيّة. وكانت الصّرخة الثّانية من رجل الدّين الأسبانيّ برتولوماي دي لاس كازاس (BERTOLOME DE LAS CASAS) (توفّي عام 1566) الذي لم يتوان بدوره عن التّنديد بكلّ شجاعة بالمجازر الرّهيبة التي ارتكبها الغزاة الأسبان والبرتغاليّون

ضد الهنود الحمر في القارّة الأمريكيّة. إنّ مفهوم التّاريخ الذي يَسُوسُ تفكير المؤرّخ الإنسانويّ، رغم ما ينطوي عليه من تجديد، لم يكن خاليًا من بعض الشّوائب، فالعصر الوسيط لم يزل يمثّل بالنّسبة إليه عصرًا سلبيًّا برمّته لأنّه عصر هيمنة رجال الدّين والكنيسة، والعصر القديم كان محلّ إعجاب المؤرّخ الإنسانويّ إعجابًا لا يوصف، إلى حدّ أنّه صدّق الكثير من الخرافات التي روّجها الأقدمون.

ويعتقد المؤرّخ الإنسانويّ أنّ التّغيير يمسّ الإنسان فقط، أمّا عالم الجماد وعالم الحيوان فثابتان لا يتغيّران، لذلك فهو لا يتعامل إلاّ مع الآثار التي خلّفها الإنسان الواعي العاقل، أمّا الآثار التي لا تحمل كتابة وليس فيها أيّ تعبير عن مقاصد الإنسان فلم يكن يعيرها أهمّية وينظر إليه نظره إلى مخلّفات إنسان ما قبل التّاريخ. وعلم التّاريخ بالنّسبة إلى المؤرّخ الإنسانويّ ليس علمًا مستقلاًّ عن الأدب، لذلك نراه يولي أهمّية كبيرة للبلاغة على حساب المنهج. وقد انكبّ بحماس على دراسة المؤرّخين القدامى المشهود لهم بالبلاغة مثل تاسيت (TACITE) أو بلوتارك (PLUTARQUE) أو سيسرون (CICERON). أمّا المؤرّخون القدامى غير المعروفين ببلاغتهم مثل بوليب (POLYBE) أو توسيديد (THUCIDIDE)، فإنّ اهتمامه بهم كان ثانويًّا. وقد أغرق مؤرّخنا في التّكلّف اللّفظيّ والتّزويق اللّغويّ، وما كسبه بصفته أديبًا خسره بصفته مؤرّخًا.

لم يقرأ المؤرّخ الإنسانويّ «مقدمة» ابن خلدون أو هو قرأها ولم يفهمها، وإلاّ لما وقع في بعض ما وقع فيه من آراء خاطئة عن علم التّاريخ، ولعلّه معذور نظرًا إلى ذكريات الحروب الصّليبيّة والصّراع الدّامي بين أوروبّا والعثمانيّين، ومشاق الاتّصال البرّيّ والبحريّ بين العالم العربيّ الإسلاميّ وأوروبّا، وصعوبة رواج الكتاب بصفة عامّة قبل انتشار المطابع في أوروبّا. يا ليت مؤرّخنا «الإنسانويّ» قرأ ما كتبه ابن خلدون عن علم التّاريخ: «... في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيّام والدّول والسّوابق من القرون الأوّل، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيّات الوقائع وأسبابها عميق... (و) اختلاف الأجيال في أحوالهم إنّما هو باختلاف نحلتهم من المعاش... (و) الكسب إنّما يكون بالسّعي في الاقتناء والقصد إلى التّحصيل... ولا بدّ من الأعمال الإنسانيّة في كلّ مكسوب ومتموّل...». أليس رائعًا كل هذا الكلام.

لقد كان المؤرّخ الإنسانويّ منغمسًا في الحياة السّياسيّة، وهو من مرتادي البلاطات الملكيّة والأميريّة، وهو وإن أقصى الدّين عن دائرة اهتماماته الرّئيسيّة، فقد عوّضه بالسّياسة. لقد تخلّى في كتاباته عن تمجيد الكنيسة ورجالها وشهدائها، لكنّه أصبح يمجّد الآن أمراء المدن - الدّول (Les Cités-États) والدّول القوميّة النّاشئة. وهو متحمّس لمبدأ مركزة السّلطة السّياسيّة والقضاء على التّشتّت السّياسيّ الفيوداليّ.

وهو مصرّ على ضرورة إرساء تشريع عقلانيّ يحمي الملكيّة الفرديّة لوسائل الإنتاج (مابيليون المؤرّخ كان خبيرًا في القانون). وهو يدعو إلى علويّة القانون في المجال السّياسيّ ويطالب باحترام مؤسّسات الدّولة، كما ينادي بتجنّب الحروب وخاصّة منها الحروب الدّينيّة لأنّها لم تعد على أوروبّا إلاّ بالوبال.

لقد ساند المؤرّخ الإنسانويّ الأنظمة السّياسيّة الملكيّة بما فيها ملكيّات الحكم المطلق، لأنّها أفضل بكثير في نظره من الفوضى الفيوداليّة والتّشرذم السّياسيّ والحروب المنهكة والأتاوات الفيوداليّة التي تعطّل التّجارة وتحول دون تطوّر قوى الإنتاج بصفة عامة. وقد لقي المؤرّخ الإنسانويّ مساندة من هذه الأنظمة الملكيّة التي حاولت توظيف نشاطه لتخليد مآثرها ومكاسبها. إلاّ أنّ هذا المؤرّخ ضاق ذرعًا -بعد صبر طويل- بالرّقابة الملكيّة المفروضة على كتاباته، فجنح أوّل الأمر إلى الصّمت ريثما تمرّ العاصفة، واستغلّ وقته لكتابة التّاريخ الأدبيّ المملوء بالأحداث المثيرة وبالنّوادر الغريبة.

ومازاد في محنة المؤرّخ الإنسانويّ -علاوة على الرّقابة السّياسيّة- تأجّج الصّراع بين الكاثوليك والبروتستان. وقد انخرط فيه مؤرّخنا أو وجد نفسه مجبرًا على الانخراط فيه. وهكذا سقط من جديد في مهاوي الجدل الدّينيّ العقيم، وأصبح همّه منصبًّا على البحث في الماضي عن الحجج لمقارعة الخصوم، وتحوّل تاريخ العالم بالنّسبة إليه إلى صراع بين الخير والشّرّ، فإذا كان مؤرّخنا بروتستانيًّا، فالشّرّ هو «وكر الشّيطان في روما»، أمّا إذا كان كاثوليكيًّا فالشّرّ هو «الرّاهب المجنون في ويتنبرق»، أمّا إذا كان مؤرّخنا غير منحاز أو هو اختار عدم إقحام نفسه في ذلك الصّراع الدّينيّ الشّديد - وهو أمر نادر- فقد فرض عليه المتعصّبون الدّينيّون الصّمت. وهكذا تراجع الفكر التّاريخيّ النّقديّ، فجاك بوسّياي الفرنسيّ (JACQUES BOSSUET) (توفّي عام 1704) يعتبر في كتابه **خطاب عن التّاريخ العالميّ** (1681) أنّ التّاريخ البشريّ هو ثمرة الإرادة الإلاهيّة، ودور المؤرّخ هو البحث عن المقاصد الإلاهيّة في فهم الأحداث الدّنيويّة. لكن «ربّ ضارّة نافعة»، فقد أدّى الصّراع الدّينيّ إلى نفض الغبار عن وثائق دينيّة قديمة كثيرة كانت شبه مدفونة مثل كتابات بعض المفكّرين ورجال الدّين القدامى كالقديس أوغسطين (SAINT AUGUSTIN) أو سان سيبريان (SAINT CYPRIEN) أو ترتيليان (TERTULLIEN).

ولا يعود انحسار الفكر التّاريخيّ النّقديّ فقط إلى الاستبداد السّياسيّ والتّزمّت الدّينيّ، وإنّما يعود كذلك إلى الشّغف بالعلوم والرّياضيّات خاصّة في القرن السّابع عشر. وقد اعتبر الكثير من العلماء المرموقين مثل ديكارت علم التّاريخ عديم الفائدة، لكن من جميل الصّدف أنّ المفاهيم العلميّة التي جاء بها عالم مثل ديكارت في «خطاب في المنهجيّة» مثل الشّكّ الرّاديكاليّ وكيفيّة بلوغ الحقيقة بواسطة استخدام مقولات: البداهة والتّحليل

والتآليف والإحصاء، قد ساعدت المؤرّخين لاحقًا على تطوير علمهم (المؤرّخون الوضعيّون على سبيل المثال).

ختامًا لهذا الفصل، يمكن القول إنّ المؤرّخ الإنسانويّ رغم نقائصه والمتاهات التي انزلق إليها، قد استفاد أيّما استفادة من الشّعار الذي رفعه مفكّرو عصر النّهضة وهو إعادة الاعتبار للإنسان بدل هيمنة الميتافيزيقا، والانتقال من التمركز حول الله إلى التمركز حول الإنسان، والإقرار بالطّبيعة اللاّمتناهية للكون بدل النّظرة القديمة الخاطئة. إنّ هذا المؤرّخ لم يبدأ في الخروج من النّفق إلاّ في أواخر القرن السّابع عشر وبداية القرن الثّامن عشر، أي عندما أطلّت التّباشير الأولى لعصر «الأنوار»، ومع عصر «الأنوار» سيظهر مؤرّخ من نوع جديد هو المؤرّخ «العقلانيّ».

الوثائـــق

1) جان بودان يُكذّب أسطورة العصر الذّهبيّ الرّائجة في عصره:

«... هذه هي قرون الذّهب والفضّة الشّهيرة! كان الناس يعيشون آنذاك مشتّتين في المزارع والغابات مثل الحيوانات المتوحّشة، وليست لهم من ملكيّةٍ خاصة إلاّ ما يكون بإمكانهم حيازته بالقوّة وبالجريمة: وكان لا بدّ من وقتٍ طويل حتّى يقع تحريرهم من هذه العادات المتوحّشة والبربريّة، وتعويدهم على تقاليد أكثر تحضّرًا وعلى مجتمع منظّم تنظيما جيّدا كما نَرى اليوم في كلّ مكان...».

ذكر ذلك:

HUPPER GEORGES : L'Idée de l'Histoire parfaite, Paris, Flammarion, 1973.

2) لاَنصلُو دي لاَ بُوبْلينيَار ونظرة جديدة للتّاريخ:

«... ماهي الفوارق بين الشّعوب: الغاليّون، الرّومان والجرمان؟ متى، وكيف، وعلى يد من دخلت الدّيانة المسيحيّة وانغرست وتدعّمت ونُوقشت وفرضت نفسها في بلاد الغال؟ كيف كان يعيش النبلاء، وكيف كانت سلطتهم وكيف كانوا يمارسونها، وماهي واجباتهم ووظائفهم بالنسبة إلى كل هذه الأمم؟ بأيّة قوانين وتقاليد وأشكال حياتية وأشكال قضاء واجتماع - سواءً زمن السلم أو زمن الحرب- كانت هذه الشّعوب خاضعةً للحكم المؤسف لِأجدادنا؟».

ذكر ذلك:

PHILIPPE TÉTART : Petite Histoire des historiens, Paris, Colin, 1998, p 38.

3) إيتيان بَاسْكِيه يتحدث عن جان دارك برؤية «جديدة»:

«... ما هو الحكم الذي يجب أن نُصدره عنها (جان دارك)"[1]... مع تجنّب السّقوط في العاطفة؟ لقد كانت تعتقدُ أنّ كل تلك الأصوات صادرةٌ عن الله... أما من حيث الدّرس الذي يجب أن نستمدّه من تاريخ جان... كنتُ قلت في بداية هذا الفصل أن الله أراد للمعجزة أن تقع بهدف ترتيب البيت الفرنسي، فإزاء ملكٍ غارق في ملذّاته ومُتلاعبٍ به من قبل الذين دَلّلهم، قرّر الله أن يُرسل له أعضادًا جَيّدين ومخلصين لِنجدته، بما في ذلك العَذْرَاء جان، وكان بإمكان المعجزة أن تكون أعظم لو استطاع هنري الخامس الغازي الجديد لجزء كبير من فرنسا، أن يُورّث غَنِيمَته لِنَسْلِهِ، لكن الوريث الذي خلّفه لأملاكه، كان طفلاً عمره لا يتجاوز 16 شهرا...».

ذكرت ذلك:

MARIE-PAULE CAIRE-JABINET : **Introduction à l'historiographie**, Paris, Nathan, 1994, p 42.

(1) جان دارك: بطلة فرنسيّة (1412 – 1431) قاومت المحتلين الانقليز لفرنسا ويعتبرها الفرنسيّون قديسة ورمزًا لبلادهم.

الفصل الثالث

المؤرخ العقلاني

مثّل القرن الثّامن عشر أو «عصر الأنوار» في أوروبّا الغربيّة حدثًا متميّزاً لاَ على الصّعيد الأوروبيّ فقط، وإنّما على الصّعيد الإنسانيّ والحضاريّ العامّ. وقد عرّفه أحد عمالقته الفيلسوف الألمانيّ كانط (KANT) (توفّي عام 1804) قائلاً عام 1784 هو: «... خروج الإنسان من دونيّته التي يتحمّل هو نفسه مسؤوليّتها، تلك الدّونيّة التي تتمثّل في قصوره عن استخدام عقله بنفسه ومن دون إملاء من أحد».

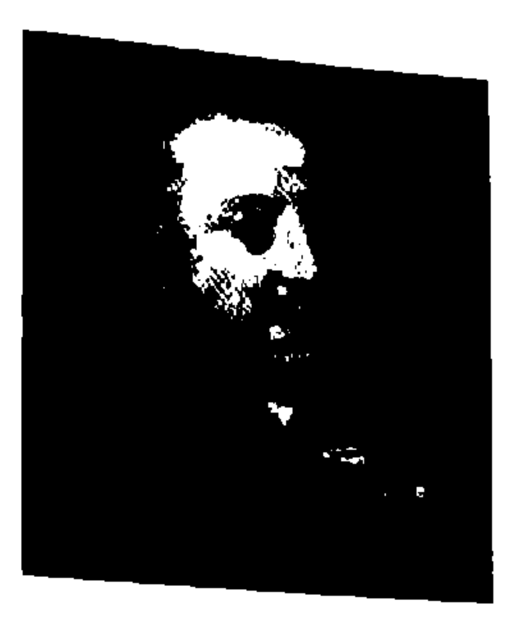
لقد كان التنوير الفرنسي أكثر جرأة من الحركات التنويرية الأخرى: الحركات الإيطالية والانقليزية والألمانية والروسيّة، ويعود ذلك إلى شجاعة المفكرين الفرنسيّين في مقاومة الكنيسة والنظام الملكي والعقائد القائمة على التعصّب والخرافة. وقد استفاد علم التّاريخ إيّما استفادة من «عصر الأنوار» هذا.

1ـ العقلانيّة (Le Rationalisme)

واصلت الطّبقات البرجوازيّة في أوروبّا الغربيّة - باسم الحريّة- دكّ قلاع الفيوداليّة المتداعية واكتساب المزيد من المواقع الاقتصاديّة والثّقافيّة والسّياسيّة. وقد تطوّر اقتصاد السّوق، ونما التّبادل، وظهرت اختراعات تكنولوجيّة جديدة كان لها أثر عظيم في مجال سيطرة الإنسان على الطّبيعة مثل الآلة البخاريّة.

وكانت فكرية الحريّة هي الفكرة - القوّة (Idée-force) التي ملأت الدّنيا وشغلت النّاس، وأصبح لها مفعول سحريّ لا يُقهر. وكانت بريطانيا هي المثال الذي احتذاه المثقّفون آنذاك، و«الموضة» هي زيارة هذا البلد، موطن العلم والحريّة والتّقدّم آنذاك.

لقد وقف المثقّفون ضدّ كلّ ألوان القهر، فشجبوا العبوديّة، وطالبوا بتحسين معاملة السّجناء والمجرمين، كما دَعَا الفيلسوف الفرنسيّ كوندورساي (CONDORCET) (توفّي عام 1794) إلى المساواة بين المرأة والرّجل،



(كوندورساي)

أمّا ماري أولمب دي قوج (MARIE OLYMPE DE GOUGES) فأصدرت عام 1791 إعلان حقوق المرأة، ونقدت بشدّة إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي أصدرته الثّورة الفرنسية عام 1789 والذي لم يسوّ في نظرها بين الرّجل والمرأة.

وكان المثقّفون يؤمنون إيمانًا راسخًا بأنّ للمثقف رسالةً تتمثّل في نشر أفكار التّنوير وتربية الشّعب على المثل الجديدة، وهي الإيمان بالعقل والعلم والتّسامح والحرّية وقابليّة الإنسان للتّحسّن والاكتمال، ومقاومة الخرافات، وعدم الخوف مِمّا وراء الطّبيعة، والتّصدّي لخبث رجال الدّين واستبداد الحكّام، والوقوف ضدّ الحروب مهما كان نوعها.

إنّ إيمان النّخبة بضرورة تربية الشّعب أخلاقيًّا، هو ما يفسّر ظهور علم البيداغوجيا. كما أنّ هذه النّخبة كانت تؤمن بضرورة إشاعة العلم في أوساط الشّعب، وهو ما يفسّر صدور 28 جزءًا من الموسوعة (L'Encyclopédie) بين 1751 و1772. وفي هذا العمل الجبّار، نجد كلّ معارف العصر من صنع الإبرة إلى صنع المدفع.

لقد كانت ثقة المثقّفين في العقل ثقةً مطلقة. فقد كان العقل بالنّسبة إليهم هو المصدر الوحيد للمعرفة، والعلم كفيل بتوفير التّقدّم للبشريّة، والتّقدّم أمر حتميّ لا مفرّ منه. وقد أصدر كُوندورساي في آخر حياته كتابه الموسوم: **محاولة لرسم تاريخيّة لتقدّم الفكر البشريّ**، أبرز فيه صراع البشريّة الطّويل والمظفّر ضدّ الاستبداد السّياسيّ وتعصّب رجال الدّين، وأكّد فيه أنّ الإنسان هو إلاه نفسه، وهو قادر على الاكتمال والتّحسّن، وطالب بالقضاء على التّفاوت بين الأمم وداخل نفس الشّعب.

وركّز المثقّفون على فكرة قابليّة الإنسان للاكتمال خلافًا للمسيحيّة التي تعتبر الإنسان مدنّسًا وفاسدًا ومخطئًا. وطالب المثقّفون بأن يكون الدّين عقلانيًّا. ومن

هؤلاء المثقفين من كان يؤمن بالله، لكنّه يطالب بتطهير المسيحيّة ممّا علق بها من بدَع وخرافات وتعصّب، ومن المثقّفين من كان يؤمن بالرّبوبيّة (Déisme) أي بفكرة أنّ الله خلق الكون ثمّ تركه يشتغل وفق قوانين حدّدها له سلفًا، ولم يعد يتدخّل في مسيرته بأيّة طريقة كانت بما في ذلك المعجزات النّبويّة. وهذه الرّؤية الرّبوبيّة مثّلت نوعًا من التّوفيق بين الإيمان بالله والإيمان بالعلم. ومن المثقّفين من كان ملحدًا. أمّا الفيلسوف كانط (KANT)، فقد جعل من الله فكرة عقليّة على المستوى النّظريّ، وضرورة أخلاقيّة على المستوى العمليّ.



كانط

ويمكن القول إنّ قرن «الأنوار» هو قرن النّزوع إلى اللاّئكيّة بالنّسبة إلى نخبة أوروبّا الغربيّة.

وازدادت في القرن الثّامن عشر آفاق الأوروبيّين توسّعًا، بازدياد اتّصالهم بالحضارات الأخرى، فالعالم لم يعد يقتصر على العالم القديم الإغريقيّ - الرّومانيّ والمسيحيّ اليهوديّ، وإنّما أصبحت هناك عوالم وحضارات أخرى لها قيم أخلاقيّة أخرى. وقد أدّى هذا الاحتكاك بالعوالم غير الأوروبيّة إلى ازدياد الإيمان بفكرة النّسبيّة المناقضة لفكرة الكونيّة الكلاسيكيّة (Universalisme classique).

2- مواطن إضافة المؤرّخ العقلانيّ

واصل مؤرّخنا على غرار الكثير من مؤرّخي عصر النّهضة الكتابة اللّغات المحلّيّة أو غيرها من اللّغات القديمة. ولم يعد يوجد خطّ فاصل بين التّاريخ والفلسفة، وأغلب المؤرّخين كانوا فلاسفة مثلما كان أغلب الفلاسفة مؤرّخين أمثال الفرنسيّ فولتير

(VOLTAIRE) (توفّي عام 1778) أو الإنقليزيّ هيوم (HUME) (توفّي عام 1776).

ولقد أصبح باراديغم «التّقدّم» من المسلّمات التي يؤمن بها المؤرّخ «العقلاني» ونجد بصماتها في كلّ كتاباته. والتّاريخ يسير حسب رأيه وفق خطّ تصاعديّ (Ascendant) وليس حسب خطّ دائريّ (Cyclique) كما كان الاعتقاد سائدًا قبل ذلك. وقد وضّح الفرنسيّ جاك تورقو (JACQUES TURGOT) (توفّي عام 1781) أنّه كلّما ازدادت الحضارة تعقّدًا وتشعّبًا، ازدادت سرعة التّقدّم البشريّ. فالتّقدّم كان بطيئًا جدًّا في العهود القديمة، ثمّ أصبح سريعًا في العصر الحديث. أمّا الاشتراكيّ الفرنسيّ سان سيمون (SAINT SIMON) (توفّي عام 1825)، فطالب بضرورة وجود علم اجتماع يوجّه مسيرة البشريّة نحو التّقدّم. وقد أثّر سان سيمون كثيرًا في الفيلسوف الوضعيّ أوغست كونت (AUGUSTE COMTE).



سان سيمون

إنّ أوّل نقد وجّهه المؤرّخ العقلانيّ للمؤرّخ الإنسانويّ هو المتعلّق بالتّبحّر في العلم (L'érudition) لأنّ المؤرّخ الإنسانويّ لا يميّز بفعل هذا التّبحّر بين ما هو ثانويّ وما هو رئيسيّ، والمهمّ بالنّسبة إليه هو التّجميع واللّمّ والكمّ ولا شيء غير ذلك.

لقد شجب المؤرّخ العقلانيّ التّقليد السّائد منذ عصر النّهضة والمتمثّل في الإعجاب الأعمى بالمفكّرين والفنّانين والأدباء الإغريق والرّومان إعجابًا كان يمثّل عقبة أمام فكرة التّقدّم، فلا أحد ينكر أنّ القدامى كانوا متفوّقين على حضارة القرن الثّامن عشر في مجالات معيّنة مثل الفلسفة والفنّ، لكن لا مراء كذلك في أنّ حضارة القرن الثّامن عشر قد فاقت كلّ العالم القديم في مجالي العلم والصّناعة.

وقد عرف المؤرّخ العقلانيّ تطوّرًا مهمًّا تمثّل في التّخلّي عن تفسير التّاريخ بالاعتماد

على العامل السّياسيّ، وأصبح يتّجه نحو «التّاريخ الشّامل» الذي يمسّ كلّ جوانب حياة الإنسان السّياسيّة والماديّة والثّقافيّة، وهكذا وقع التّحوّل من السّياسة إلى الحضارة، ومن الفرد إلى الجماعة.

لقد كتب هذا المؤرّخ التّاريخ السّياسيّ، لكن من وجهة نظر نقديّة لأنّه كان ينتمي إلى البرجوازيّة الصّاعدة شديدة العداء للكنيسة وللأرستقراطيّة الفيوداليّة. وممّا يروى أنّ فولتير قال: «.... لقد تحوّل تاريخ أوروبّا إلى محضر جلسة طويل يعجّ بعقود الزّواج وتواريخ أصول العائلات والصّراع على الألقاب الشّرفيّة، وهو ماجعل هذا التّاريخ عالمًا دامسًا وجافًا، كما طمس الأحداث الكبرى، وحال دون معرفة القوانين والعادات، وهي أشياء جديرة أكثر بالاهتمام... إنّي أريد التّعرّف إلى ملامح مجتمع النّاس وكيف كانوا يعيشون داخل عوائلهم، وما هي الفنون التي كان يتعاطونها».

وذكر فولتير أيضًا في إحدى كتاباته: «... يبدو لي أنّ التّاريخ لم يُنْظَر إليه إلاّ باعتباره عمليّات تجميع كرونولوجيّة، ولم يُكتب لا من موقع المواطنة ولا من موقع الفلسفة... لقد حاولتُ قدر المستطاع كتابة تاريخ العادات والعلوم والقوانين والتّقاليد والخرافات. إنّي لم أُعاين إلى حدّ الآن سوى تاريخ الملوك، أريد الآن معاينة تاريخ البشر».



فولتير

إنّ نزوع مؤرّخنا إلى وصف الحياة المادّيّة للبشر أمر عامّ جدًّا، والفيلسوفان - المؤرّخان الفرنسيّان دالمبار (D'ALEMBERT) وديدرو (DIDEROT) كانا من الأوائل الذين حاولوا وضع أسس التّاريخ الماديّ، وذلك برَسْمِهِمَا لوحة لتطوّر التّقنية والإنجازات المادّيّة للبشر منذ أقدم العصور إلى القرن الثّامن عشر.

وواصل المؤرّخ العقلانيّ بحماس كبير تفنيد الخرافات والنّظريّات اللاّهوتيّة التي تَعَوَّدَ

النّاس اعتمادها في تفسير التّاريخ. وقد هلّل لما أثبته علماء الطّبيعة والجيولوجيا من أنّ تاريخَ بدءِ الخليقة أقدم بكثير ممّا حدّد رجال الدّين اليهود والمسيحيّون.

ويعتقد مؤرّخنا أنّ العقل البشريّ واحد في أيّ مكان في العالم، وأنّ ما يوجد من فروق بين البشر ناجم عن الظّروف الجغرافيّة وخاصّة عن المناخ، وناجم كذلك عن نظام الحكم وعن الدّين. لقد كان مؤرّخنا لا يتردّد - كلّما عثر في الماضي على أمر يعتبره سلبيًّا - إلى اعتبار ذلك نتاج عقيدة سيّئة أو ديانة فاسدة دنّست ما يتمتّع به الإنسان من طبيعة خيّرة. لذلك لا نعجب من اهتمام مؤرّخنا «بالصّينيّ الطّيّب» و«المسلم الطّيّب» و«الهنديّ الطّيّب»... الذين لم تشوّههم العقائد النّجسة. وقد ترجم المستشرق الفرنسيّ **أنطوان قالان (ANTOINE GALLAND)** (توفّي عام 1715) إلى الفرنسيّة القرآن وحكايات ألف ليلة وليلة، كما خصّص فولتير والبريطانيّ **أدوارد جيبون (EDWARD GIBBON)** (توفّي عام 1794) البعض مما كتبا لتاريخ الإسلام، والكثير ممّا كتباه عن العرب والمسلمين كان يتّسم بالكثير من الموضوعيّة والإنصاف للحضارة الإسلاميّة وذلك في مناخ أوروبيّ مشحون بالعداء للإسلام والمسلمين: لا نَنسى الصراع الحاد آنذاك بين أوروبا «المسيحيّة» والإمبراطورية العثمانية «المسلمة».



أدوارد جيبون

وفي مجال تحقيب التّاريخ الإنسانيّ، انتقد المؤرّخ العقلانيّ التّحقيب الذي كان يستخدمه رجال الدّين، وهو التّحقيب الذي يقسّم التّاريخ إلى تاريخ وثنيّ وتاريخ مسيحيّ، أمّا التّحقيب الذي يتبنّاه المؤرّخ العقلانيّ، فهو تقسيم التّاريخ الى ثلاثة عهود: التّاريخ القديم ثمّ التّاريخ الوسيط ثمّ التّاريخ الحديث، على أنّ الاختلاف الذي نشب بين المؤرّخين العقلانيّين هو تاريخ انطلاق العصر الحديث: هل بدأ هذا العصر مع

ظهور البروتستانيّة والاكتشافات الجغرافيّة الكبرى، أم بدأ مع سقوط القسطنطينيّة على أيدي أتراك العثمانيّين عام 1453؟

وواصل المؤرّخ العقلانيّ الاتّجاه السّابق المتمثّل في تأصيل الوعي القوميّ في بلاده، إلاّ أنّ ما يجب تأكيده هو أنّ إيمانه القوميّ هذا كان خاليًا من أيّ تعصّب، ففي فرنسا على سبيل المثال فقدت النّظريّة التي تُرجِعُ أصول الشّعب الفرنسيّ إلى مدينة تروا (TROIE)[1] كلّ مصداقيّتها، وقام صراع حادّ بين نظريّتين أخريَيْن: نظريّة «الجرمانيّين» (Les Germanistes) ونظريّة «الرّومانيّين» (Les Romanistes). فالجرمانيّون يعتقدون أنّ البرابرة الجرمان سيطروا على بلاد الغال (LA GAULE) لكنّ الفرنسيّين الأصليّين ابتلعوا غزاتهم وفرضوا عليهم مؤسّساتهم وتحوّل الغاليّون إلى فرنسيّين بمرور الزّمن، وظهرت أرستقراطيّة فرنسيّة من النّوع الجرمانيّ. أمّا «الرومانيّون» فيعتقدون أنّ البرابرة الإفرنج (LES FRANCS) لم يأتوا بلاد الغال بصفتهم غُزَاةً وإنّما بطلب من الرّومان، وقد عاش الإفرنج والرّومان والغاليّون في وئام تامّ.

3- مواطن قصور المؤرّخ العقلانيّ

لقد خصّص مؤرّخنا بعض الاهتمام لنقد المصادر التّاريخيّة التي استخدمها، لكنّ اهتمامه الرّئيسيّ كان منصبًّا على المضمون. لقد كان همّه الكبير وشغله الشّاغل إثبات حقائق معيّنة، أو دحض خرافات قديمة، أو إبراز فكرة التّقدّم... ولم يكن هدفه تجميع الأحداث وتركيم المعلومات والجزئيّات والتّفاصيل مثل المؤرّخ الإنسانويّ، وإنّما كان شغله الشاغل هو البحث عن تفسيرات عقلانيّة للماضي واقتراح أفكار حول المستقبل، وتزويد النّاس بما يمكنّهم من التّحكّم في مصيرهم. إنّ دور المؤرّخ حسب فولتير هو «انتشال تاريخ الفكر البشريّ من تحت ركام الأحداث»، وكان هذا الفيلسوف – المؤرّخ لا يهتمّ في تفسيره للتّاريخ إلاّ بثلاثة أشياء يعتبرها بمثابة المفاتيح، وهي المناخ ونمط الحكم والدّين.

ومؤرّخنا العقلانيّ مؤرّخ مثاليّ (Idéaliste) ومؤمن إيمانًا لا تشوبه شائبة بأنّ العوامل الفكريّة هي العوامل المحدّدة لتطوّر البشريّة، أمّا العوامل المادّيّة فيعتبرها ثانويّة رغم اهتمامه بها في كتاباته. ولمؤرّخنا مفهومٌ نفعيٌّ للتّاريخ، وهو يخلط بين التّاريخ والأخلاق، ويعتبر أنّ للتّاريخ مضمونًا بيداغوجيًّا يجب أن نستمدّ منه دروسًا، وهذه الدّروس هي تمكين البشر من التّعرّف بعضهم إلى بعض بطريقة أفضل، وإشاعة

(1) مدينة في آسيا الصّغرى (تركيا اليوم) كانت مسرح أحداث الإلياذة والأوديسّة للشّاعر الإغريقي هوميروس.

روح التّسامح وحقّ الاختلاف بينهم ومقاومة رجال الدّين الذين ما انفكّوا يؤجّجون الحروب الأهليّة المدمّرة ويرسّخون الفكر الظّلاميّ.

لقد كتب مؤرّخنا التّاريخ الماضي من زاوية العداء الشّديد للبابويّة ولرجال الدّين، والعصر الوسيط – عصر سيطرة الكنيسة بلا منازع- هو في نظره خطأ يجب دحضه بكلّ شدّة، وليس فترة تاريخيّة يجب فهمها والتّعامل معها برصانة وهدوء.

لقد كان مؤرّخنا مثقّفًا ملتزمًا بقضايا عصره، لذلك كان يميل إلى تاريخ الزّمن الحاضر أو «الرّاهنيّة» (L'immédiatisme). ففولتير على حساب المثال كان يشبّه التّاريخ القديم بالميداليّات العتيقة التي يحتفظ بها النّاس في خزائنهم، أمّا تاريخ الزّمن الحاضر، فيشبه في نظره النّقود المتداولة المستعملة آنذاك في الحياة اليوميّة.

لقد تفنّن مؤرّخنا العقلانيّ في لغة الكتابة، وكان ذلك في الكثير من الأحيان على حساب المضمون. فقد أعطى فولتير على سبيل المثال في كتابه: قرن لويس الرّابع عشر (1751) الأولويّة في أغلب الأحيان للمحسّنات البديعيّة والبهلوانيّات اللّغويّة، وكان ذلك على حساب الدقّة العلميّة. لقد كان فولتير المؤرّخ – الفيلسوف يُعبّر أفصح تعبير عن علم التّاريخ في عصر «الأنوار» بكلّ تطلّعاته وتناقضاته ونقاط قوّته ونقاط ضعفه وتحرّياته العلميّة ومتاهاته الإيديولوجيّة.

وأخيرًا، بإمكاننا القول إنّ الشّعار الذي رفعه ومارسه المؤرّخ «العقلانيّ» في «عصر الأنوار» هو «كَذبَ الظّنّ لا إمام سوى العقل مشيرًا في صُبحه والمساء» كما قال شاعرنا العربيّ المعرّي، وقد مثّل هذا الشعار خطوة هامّة إلى الأمام. ورغم مواطن قصور هذا المؤرّخ، يمكن اعتبار «عصر الأنوار» بمثابة المرحلة الانتقاليّة التي كان فيها مفهوم التّاريخ خليطًا من السّلبيّات القديمة ومن العناصر التّقدّميّة التي تنبئ بالتّحوّلات الكبرى للقرن التّاسع عشر.

الوثائــــق

فُولتير ونظرته إلى التّاريخ :

«... أُريدُ التكلّم هنا عن التّاريخ الحديث، حيث لا وجود لعرائس يُقبّلُها جُلساء الملك أو لقساوسةٍ تأكُلُهم الفئران... ومن المفيد وجود أرشيفات عن كل شيء حتى نطلع عليها عند الاقتضاء، وأنا الآن أتصفّح الكتب الضّخمة مثل القواميس، لكن بعد قراءة ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف أوصاف لمعارك عسكريّة، وبعد الاطلاع على مضامين مئات المعاهدات، تبيّن لي أنّني لم أستفد شيئا، فليس ثمّة سوى أحداث...».

VOLTAIRE : **Considérations sur l'Histoire** (1744).

«... إنّ مصير البشر أهمّ من ثورات القصور، وكان لا بدّ من الاهتمام بالجنس البشريّ في التّاريخ... إلاّ أنّ أغلب الكتّاب وَصَفُوا المعارك... إنّني أريد التّعرّف إلى مجتمع البشر، وكيف كان الناس يعيشون داخل أسرهم، وما هي النشاطات التي كانُوا يتعاطونها، وهذا أفضل من تكرار ذلك الكمّ الهائل من المآسي ومن المعارك المشؤومة - وهي مواضيع التّاريخ- ومن الحكايات المبتذلة حول الشّرور البشريّة».

VOLTAIRE : **Essai sur les mœurs et l'esprit de nation** (1756).

2) كُونْدُورسيه وأهميّة الفكر التّاريخيّ:

«... إذا كان هناك من علم للتّنبّؤ بتقدّم الجنس البشري، ولتوجيه ذلك التقدّم وتسريعه، فيجب أن يكون تاريخ أولئك الذين صنعهم ذلك التّقدّم، القاعدة الأساسيّة. لقد تخلّت الفلسفة دون ريب عن تلك الخرافة التي مفادها أنّه لا توجد تقريبا قواعد لِلسُّلوك إلا في تاريخ القرون الماضية، ولا توجد حقائق إلاّ عبر دراسة الآراء القديمة، لكن ألا يجب على الفلسفة أيضا أن تتخلّى كذلك عن الفكرة الماقبليّة التي تَرفُض بكل كبرياء دُروس التجربة؟... إنّ التّاريخ السّياسي وتاريخ الفلسفة وتاريخ العلوم، إنّ هذه التّواريخ ظلّت

إلى حدّ الآن تواريخ بعض النّاس فقط. لقد نسيت هذه التّواريخ جُموعَ العائلات التي تعيش بصفةٍ شبه كلّية من كدحها، وهي التي تمثّل بحقٍّ الجنس البشريّ...».

CONDORCET : <u>Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain</u> (1794).



الفصل الرابع

المؤرخ الرومنطيقي

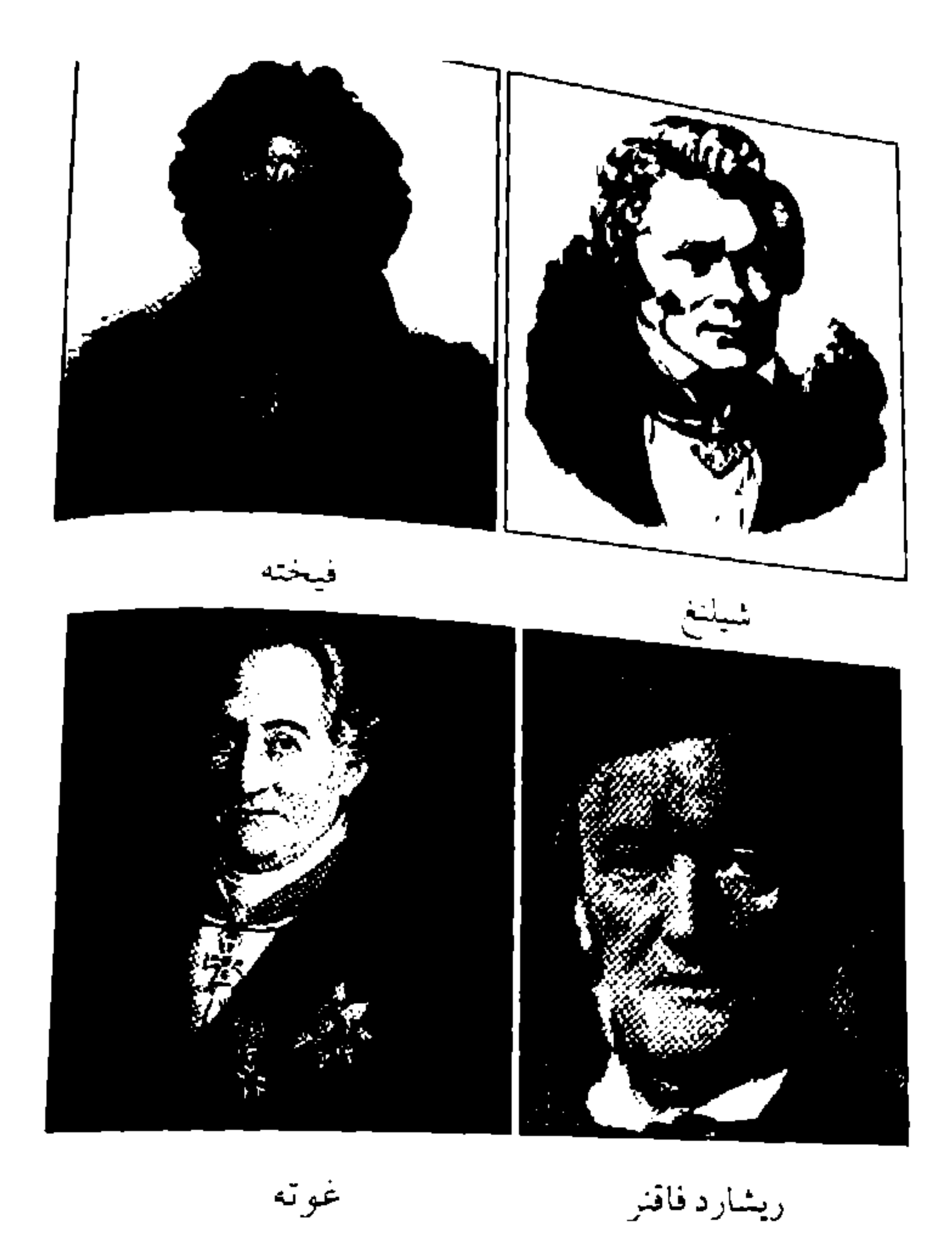
رفع فلاسفة «الأنوار» من شأن العقل ونفوا ما عداه، وكان من الطّبيعيّ أن تولّد هذه «الكارتيزيانيّة» (Cartésianisme) المغرقة في التّفاؤل ردّ فعل عكسي، فكان أن ظهر مفكّرون بدؤوا يؤكّدون أنّ الإنسان ليس عقلاً فقط، وإنّما هو كذلك مشاعر ووجدان وروح، أي أشياء يعجز العقل عن إدراكها تمامًا. ألم يقل الشاعر التونسي أبو القاسم الشابي (1909 - 1934):

عش بالشعور وللشعور فإنمـــا
دُنياك كون عواطف وشعـــور
شُيّدت على العطف العميق وإنها
لتجف لو شُيدت على التفكيـــر

ولقد أثّر هذا التّيّار الذي عُرِفَ بالرّومنطيقيّة في مجالات معرفيّة وفنّيّة عدّة ومن بينها علم التّاريخ.

1- الرّومنطيقيّة (Le romantisme)

ظهرت الرّومنطيقيّة في ألمانيا في أواخر القرن الثّامن عشر وبداية القرن التّاسع عشر، وبرزت أسماء لامعة في هذا الميدان مثل شيلنغ (SHELLING) وهردر (HERDER) وفيخته (FICHTE) والموسيقار ريشارد فاقنر(WAGNER) والشاعر غوته (GOETHE)...



فيختـه   شيلنغ

غوتـه   ريشارد فاقنر

وكانت هذه الحركة الفكريّة حركة منظّمة ووثيقة الصّلة بالفلسفة، ويصعب وجود اتّفاق بين اثنين حول تعريفها، وربّما تكمن طرافتها في غموضها.

لقد كان الحدث الذي ملأ الدّنيا وشغل النّاس في أوروبّا آنذاك هو الثورة الفرنسيّة (1789). وقد أدّت هذه الثّورة العظمى إلى حروب وقلاقل شملت كلّ أوروبّا والشّرق الأوسط، وانقسمت النّخبة الأوروبّيّة إلى فريقين: فريق تحمّس للثّورة واعتبرها البداية الحقيقيّة للحرّية ولزوال الاستبداد، وفريق رأى فيها بداية لعهد من الشّرور والمآسي، خاصّة وقد شاهد الكثير من أنصار هذا الفريق التّخريب الذي مارسه الثّوريّون في فرنسا ضدّ أملاك الكنيسة ووثائقها وتحفها وكنوزها. ويعتبر أنصار هذا الفريق الثّورة انقلابًا نفّذته في فرنسا بعض الأقلّيات المتطرّفة ضدّ النّظام السّياسيّ القائم لتحقيق مآرب شخصيّة لا غير.

المعطى الثّاني الذي يسترعي الانتباه - علاوة على ثورة 1789) - هو تصاعد الفكر القوميّ وتدعّم القوميّات الأوروبيّة مثل فرنسا وبريطانيا وأسبانيا... وقد شغف المؤرّخون أيّما شغف بالبحث عن أصول القوميّات التي ينتمون إليها، وهي أصول لا بدّ أن تكون قديمة جدًّا حتّى تكون لها قيمة ومعنى. فالمؤرّخون الألمان اعتبروا أنّ «التّوتون» (TEUTONS) هم أجدادهم، أمّا البريطانيّون فأرجعوا أصولهم إلى «القوط» (GOTHS)، أمّا في فرنسا فقد تواصل الجدل بين «الجرمانيّين» و«الغاليّين - الرّومان» مثلما رأينا ذلك في الفصل السّابق.

وأصبح التّاريخ مادّة تدرّس في المعاهد الثّانويّة وبدرجة أقلّ في الجامعات، كما وقع بعث مؤسّسات كثيرة ومتنوّعة للعناية بالتّاريخ، وتكاثرت الجمعيّات العالمة (Sociétés savantes) التي كان يرعاها أثرياء القوم من المولعين بعلم التّاريخ (جمعيّات أحبّاء التّاريخ القديم، جمعيّات تاريخيّة، جمعيّات أثريّة... إلخ.) ففي فرنسا تأسّست على سبيل المثال عام 1821 مدرسة الوثائق (Ecole des chartes) وحدّدت لنفسها مهمّة القيام بجرد للمصادر التّاريخيّة المتعلقة بتاريخ فرنسا وبطبع الوثائق وبتكوين الموثّقين والأرشيفيّين، كما تأسّست عام 1834 لجنة الأعمال التّاريخيّة بغية طبع المصادر الخاصّة بتاريخ فرنسا، وفي عام 1837 وقع بعث لجنة المعالم التّاريخيّة الفرنسيّة، أمّا في عام 1846 فوقع إنشاء مدرسة أثينا الفرنسيّة نظرًا إلى إيمان الفرنسيّين بأنّ اليونان هو مهد الحضارة الأوروبيّة، والهدف من هذه المدرسة تمتين الحضور الثقافيّ الفرنسيّ في الخارج وإتاحة الفرصة لعلماء الآثار الفرنسيّين لممارسة علمهم وللتّنقيب عن الآثار. وفي عام 1868، تأسّست أيضًا «المدرسة التّطبيقيّة للدّراسات العليا» (L'école pratique des hautes études)، ومن بين شعب هذه المدرسة العليا، شعبة العلوم التّاريخيّة واللّغويّة، ومؤرّخ عظيم مثل ڤابريال مونود (GABRIEL MONOD) هو أحد خرّيجيها البارزين.



فرانسوا ڤيزو

وقد اضطلع المؤرّخ الفرنسيّ فرانسوا قيزو (FRANÇOIS GUIZOT) الذي تقلّد عدّة وزارات بين 1816 و1848 بدور هامّ في خدمة علم التّاريخ، لكنّه من جهة أخرى، فرض رقابة حكوميّة صارمة على كتابات المؤرّخين.

2- مواطن إضافة المؤرّخ الرّومنطيقيّ

من الصّعب تحديد ملامح المؤرّخ الرّومنطيقيّ الخالص، خلافًا لبقيّة أصناف المؤرّخين. فالمؤرّخون الفرنسيّون من أمثال ميشلاي (MICHELET) وقيزو (GUIZOT) ولامارتين (Lamartine) وشاتوبريان (Chateaubriand) ليس من السّهل وضعهم في خانة واحدة، فهناك من يعتبرهم رومنطيقيّين، لكن هناك من ينفي عنهم هذه الصّفة ويعتبرهم مجرّد مؤرّخين ليبراليّين جمهوريّين.



شاتو بريان



ميشلاي

وهناك من ذهب إلى حدّ اعتبار أوغستان تياري (AUGUSTIN THIERRY) وشاتوبريان (CHÂTEAUBRIAND) المؤرّخين الرّومنطيقيّين الوحيدين في فرنسا، وخاصّة تياري الذي أطلق عليه بعضهم لقب «هوميروس المدرسة الرّومنطيقيّة».

والمؤرّخون الرّومنطيقيّون ينقسمون إلى تيّارين: تيّار غالب هو التّيّار المحافظ، وموقفه ردّ فعل معارض لفلسفة «الأنوار» ولانتصار الطّبقة البرجوازيّة، وهو يعتبر ثورة 1789 نكبة ناجمة عن تبنّي فكرة خاطئة وهي اعتماد العقل في ممارسة السّياسة، بدل اعتماد الوقائع والدّروس المستمدّة من تجارب الشّعوب مثل حاجة البشر إلى حاكم ذي بأس لفرض الأمن والحدّ من فعل الشّرّ. وكان أصحاب هذا التّيّار ينزعجون من كلّ تحرّك جماهيريّ، ويعيشون حالة من التّمزّق النّفسيّ ومن الخوف من المستقبل

ومن التّحسّر على الماضي السّعيد ومن التّشاؤم النّاجم عن اكتشافهم الحقيقة المرّة، وهي أنّ الواقع يتطوّر على غير ما يتصوّرون. والمجتمع الفيوداليّ بالنّسبة إليهم هو الأنموذج المثاليّ، لذلك كانت مواضيع دراساتهم التّاريخيّة المحبّبة هي الحروب الصّليبيّة ومغامرات النّبلاء الفرسان، والكاتار (Cathares) الخوارج الذين تمرّدوا على الكنيسة، والأبطال مثل البطل غيليوم تال (GUILLAUME TELL).



أوغستان تياري

لقد كانت الأغلبيّة العظمى من أصحاب هذا التّيّار ينتمون إلى طبقة النّبلاء أو كانوا من أصحاب المهن الحرّة والوظائف العليا، وكانت نسبة قليلة منهم تنتمي إلى طبقة البرجوازيّة.

أمّا التّيّار الرّومنطيقيّ التّقدّميّ، فَعَدَدُ أتباعه محدود. ورغم وجود تباين في كثير من المواقف بينهم، إلاّ أنّ القاسم المشترك الذي يجمعهم هو وقوفهم ضدّ تنكّر البرجوازيّة لوعودها مثل تحقيق الدّيمقراطيّة وضمان حرّية الشّعوب. وقد مجّد أنصار هذا التّيّار في دراساتهم التّاريخيّة الضّعفاء والمزارعين وأبناء الشّعب بصفة عامّة.

لقد أعاد أغلب المؤرّخين الرّومنطيقيّين الاعتبار كما رأينا للعصر الوسيط الفيوداليّ خلافًا للمؤرّخين العقلانيّين الذين سبقوهم، إلاّ أنّهم بالغوا في تمجيد هذه المرحلة التّاريخيّة. ففي فرنسا بعد مؤتمر فيينا (VIENNE) (1815) وسقوط نابليون، أصبح العصر الوسيط هو «الموضة»، وقد صوّره المؤرّخون في شكل عصر سادَهُ اللّهو والمجون والظّرافة والسّعادة وقيم الرّجولة والشّجاعة.

واهتمّ المؤرّخون الرّومنطيقيّون - في إطار حملتهم على السّيادة المطلقة للعقل- بالحضارات الشّرقيّة وخاصّة بجانبها الصّوفيّ الباطنيّ. ووقفوا ضدّ الفردانيّة

(Individualisme) وكوسموبوليتيّة فلسفة «الأنوار»، واعتبروا أنّ المطلوب من أيّ مواطن هو التّجذّر في لغة وثقافة وتاريخ قوميّ معيّن. والمواطنة في نظرهم ليست تجمّعًا إراديًّا حول قيم كونيّة مثل حقوق الإنسان أو الدّيمقراطيّة أو الجمهوريّة... وإنّما المواطنة الحقّ هي الإيمان بأنّ لكلّ أمّة روحًا تتميّز بها عن كلّ الأمم، وتلك الرّوح هي نتاج لتاريخ عريق وضارب في القِدَم (المثالية لدى الألمان، التجريبية لدى الانقليز، التجربة الحيّة لدى الفرنسيّين، الثورة الاجتماعيّة لدى الروس، والبراجماتيّة لدى الأمريكيّين)، ولابدّ من الدّفاع عن الدّولة - القوميّة (L'État-nation) وتوحيد الأمم المشتّتة إلى عدّة دويلات لأنّ الدّولة - القوميّة أفضل إطار لتنمية وجود الشّعوب وتطوير إبداعها. إنّ إيمان المؤرّخين الرّومنطيقيّين بمقولة «روح الأمّة» هو السّبب الذي دفعهم إلى دراسة الأصول التّاريخيّة للأمم وعاداتها وتقاليدها، كما جنح الكثير منهم إلى كتابة القصص والرّوايات التّاريخيّة حول الأحداث - المحطّات في تاريخ تشكّل الأمم وخاصّة حول الأبطال الذين صنعوا تلك الأمم. ويعتبر الرّومنطيقيّون أنّ الإنسانيّة غنيّة بحضاراتها المتعدّدة، والاختلاف بين تلك الحضارات مصدر خصوبة، وأنّ روح كلّ أمّة قيمة باطنيّة دفينة، وما الأحداث السّياسيّة واللّغة والمؤسّسات المختلفة والتّشريع إلاّ انعكاس لروح الأمّة ولعبقريّتها المتميّزة. وعناصر أيّة ثقافة قوميّة ليست معزولة بعضها عن بعض، وإنّما هي مترابطة في ما بينها ترابطًا وثيقًا. وقد ظهرت في ألمانيا دراسات ذات مستوى رفيع حول اللّغة لأنّ المؤرّخين الرّومنطيقيّين في هذا البلد يعتبرون اللّغة أهمّ مقوّم من مقوّمات الأمّة الألمانيّة. كما نشير إلى اهتمام المؤرّخين الرّومنطيقيّين بتاريخ التّشريع، فدرسوا تاريخ التّشريع الرّومانيّ وتاريخ التّشريع في بلدان مثل ألمانيا، وكان هدفهم هو إثبات أنّ التّشريع يعكس «روح الأمة». والجديد في هذه الدّراسات أنّ القانون لم يعد خاضعًا للمفاهيم الميتافيزيقيّة واللاّهوتيّة، وإنّما أصبح يُنْظَرُ إليه على أنّه إنجاز بشريّ خالص يتكيّف مع تطوّر الأوضاع الاجتماعيّة والسّياسيّة والثّقافيّة والدّينيّة لكل شعب.

لقد حاول بعض المؤرّخين الرّومنطيقيّين كتابة «التّاريخ الكلّيّ»، أي عدم الاقتصار على ما هو سياسيّ والذّهاب إلى الإحاطة ولو بإيجاز بكلّ ما هو اقتصاد وثقافة ودين. واعتمدوا في كتاباتهم على أسلوب أدبيّ سلس وجذّاب ومشوّق، فصوّروا الأحداث التّاريخيّة للقارئ وكأنّها تدور أمامه فعلاً. وقد أدّى ذلك الأسلوب الرّائع أدبيًّا إلى إقبال الكثير من النّاس على قراءة كتب التّاريخ رغم أنّهم كانوا يبحثون في تلك الكتب عن المتعة أكثر من بحثهم عن المعرفة. فقد كانت لغة المؤرّخين الرّومنطيقيّين لغة شعريّة أكثر ممّا كانت علميّة، أطلقوا من خلالها العنان لخيالهم الجامح، ونقّبوا في التّاريخ عن كلّ ما

هو مأسويّ ومشهود وطريف، أي عن كلّ ما يمكن أن يثير انتباه القارئ ويغريه بالقراءة. لقد كان الأديب والمؤرّخ الرّومنطيقيّ الفرنسيّ شاتوبريان يقول: «يجب أن يُكتب التّاريخ بدون تحاليل، وأن يقتصر على سرد الأحداث وتصوير العادات وتقديم لوحة بسيطة ومتنوّعة ومملوءة بالأحداث... إنّ التّاريخ ليس كتاب فلسفة وإنّما هو لوحة».[1]

3ـ مواطن قصور المؤرّخ الرّومنطيقيّ

لم يبذل المؤرّخ الرّومنطيقيّ أيّ جهد للبحث عن مصادر تاريخيّة جديدة، وإنّما ركن إلى تأويل الوثائق المكتشفة قبله تأويلاً جديدًا.

وأعطى المؤرّخ الرّومنطيقيّ الأولويّة للدّراسات السّياسيّة، ولو درس النّظم والمؤسّسات السّياسيّة لهان الأمر، لكنّه ركّز على الجانب المثير في الأحداث السّياسيّة لجعل كتاباته حيّة وممتعة.

كما عيب على المؤرّخ الرّومنطيقيّ تضخّم «الأنا»، وهذا ما يفسّر شغفه بكتابة السّيرة الذّاتيّة (Autobiographie) وتعلّقه بالحرّية المطلقة للفرد واعتباره الحدس – لا العقل وحده – مصدرًا للحقيقة، مثلما عِيب عليه تحويلُه الكتابة التّاريخيّة إلى كتابة أدبيّة وتخلّيه المقصود عن التّحليل والتّدليل والاستنباط، واعتماده الوصف والخيال بدعوى استمالة القارئ.

ومن مآخذ النّقّاد عليه كذلك معارضته العنيفة لفلسفة «الأنوار» ولسيادة العقل. كما سقط بعض المؤرّخين الرّومنطيقيّين في الشّوفينيّة القوميّة التي تتجاوز مجرّد حبّ الوطن وتقوقعوا في التّاريخ القوميّ الضّيّق، وذلك بتركيزهم على مقولة «روح الأمّة» وعلى تفرّد كلّ أمّة بخصائص لا تشاركها فيها أيّة أمّة أخرى وتطوّر تلك الخصائص بمعزل عن تأثير أيّة ثقافة أخرى. لقد مثّلت هذه النّظرة تراجعًا مُقَارَنَةً بالنّظرة الكونيّة للتّاريخ التي روّجها مؤرّخو المدرسة العقلانيّة.

و«نكالة» في العقل الذي رفعه فلاسفة «الأنوار» إلى المقام الأسمى، عاد المؤرّخون الرّومنطيقيّون إلى دراسة المقدّس والدّينيّ والصّوفيّ والباطنيّ.

وأخيرًا، يمكن القول إن شعار المؤرّخ الرّومنطيقيّ «القلب يدرك ما لايدرك العقل ولسان الحال أبين من لسان المقال»، شعارٌ مناهض إلى حدٍّ مَا لتأليه العقل الذي قام به فلاسفة «الأنوار»، ولقد استفاد علم التّاريخ من الرّومنطيقيّة استفادة لا يمكن إنكارها. إلاّ أنّه يجب الإقرار بأنّ التّاريخ الرّومنطيقيّ لا يمكن أن يصمد طويلاً ويسبح ضدّ التّيّار الجامح الذي كان يكتسح الدّنيا يومًا بعد يوم، وهو تيّار العلمويّة (Scientisme).

---

(1) CHATEAUBRIAND , Études historiques.

الوثائــق

١) المؤرّخ مِيشلِيه ونظرتُه الرومنطيقيّة لتاريخ بلاده:

«... وَسَط ذلك الصمت الظّاهريّ لتلك الأروقة، انبعثت حركةٌ وهمسةٌ لا توحيان بأنّهما صادرتين عن مَيِّتٍ. إنّ هذه الأوراق ليست أوراقا، وإنّما حياة بشر، ومناطق يسكنها شعب... كلّهم تَعِجُّ قلوبهم بالحياة، وكلّهم يتحدّثون... لقد حاولتُ في الكتاب استعادة تلك الرقصة المكهربة التي أدّوها حولي...».

ذكر ذلك:

CARBONNEL (CH.) : L'Historiographie, Paris, P.U.F. 1991.

«... إيه يا بنيّ، انظر، هذه فرنسا، هذا هو الوطن! إنّه كل هذا.. إنّه بمثابة الرجل الواحد، نفس الرّوح ونفس القلب. كلهم مستعدون للموت في سبيل واحدة... وستفعل مثلهم، ولن تنسى أن فرنسا هي أمك. إنّ الله غير المرئي الذي تمعّن في الوطن بواحديّته العظيمة هو مرئي... وذلك عبر الانجازات الكبرى التي تعبق بالحياة الوطنيّة... إنّ الإحساس الدائم والقوي بالوطن بالنسبة إلى الطفل، هو قبل كل شيء المدرسة، المدرسة الوطنية الكبرى كما سنَبنيهَا في يوم من الأيام. أنا أقصدُ تلك المدرسة الحقّة التي لا تعطي قيمة إلا لفرنسا...».

MICHELET : Le peuple (1846).

«... خلافا للذين يتعلّقون بعنصر العرق ويضخّمونه في العصور الحديثة، استمدّ من التّاريخ نفسه أمرًا أخلاقيّا عظيما، لكنّه ضعيف البروز. إنّه العمل العظيم للنّفس ضدّ النّفس حيث أن فرنسا بتقدمها الخاص، غيّرت كل عناصرها الخام. لقد انطلقنا

من العصر الرّومانيّ البلدي ومن القبائل الألمانيّة ومن العشيرة السّالتيّة (CELTIQUE)، وخلقنا بمرور الأيام من هذه العناصر التي انقرضت واندثرت نتائج من نوع جديد ومنافضة بنسبة كبيرة لكل ما سبقها. إنّ الحياة تمارس على نفسها عمليّة توليد ذاتي، فتنطلق من مواد موجودة سلفا وتخلق منها أشياء جديدة تمامًا. إنّنا نحوّل الخبز والغلال التي نأكلها إلى دم أحمر مُمَلّح لا علاقة له بالغذاء المتأتّي منه، وتلك سنّة الحياة التّاريخيّة وتلك سنّة كل الشّعوب، فهي تعمل وتخلق نفسها وتهضم وتمزج العناصر التي تظلّ دون شك في وضع مبهم وغامض، لكنّها لا تساوي نسبيًا شيئا مقارنة بالعمل الطّويل النّفس للرّوح الكبيرة. لقد صنعت فرنسا فرنسا، وَ يبدو لي أنّ العنصر المنحوس للعرق ثانوي. إنّ فرنسا نتاج حريّتها. إنّ النّصيب الأوفر – ضمن مسيرة التّقدّم البشريّ– يعود إلى القوّة الحيّة التي نسميها البشر، فالإنسان هو بروميثيوس نفسه».

MICHELET : Histoire de France, (1837).

2) الفيلسوف شيلنغ ورؤيته للتّاريخ بصفته تناوبًا بين الانحطاط والعودة إلى التّطوّر:

«... إنّ التّاريخ في مجمله تَجَلٍّ متواصل للمطلق، وهو يكشف عن نفسه تَدريجيًا... ويمكن أن نتعرّف إلى ثلاث مراحل لهذا التجلّي، أي إلى ثلاث مراحل للتّاريخ، ومعيار هذا التّقسيم قائم على المتناقضين: القدر والله وبينهما الطبيعة التي تُؤَمّنُ الانتقال من هذا إلى ذاك.

الفترة الأولى: هي تلك التي يظهر فيها المبدأ المهيمن ولا يزال في شكل قَدَر، أي بصفته قوةً عمياء تمامًا، وهذا المبدأ يحطّم بكل برودة وحتى بلا وعي، كلّ ما هو عظيم وكلّ ما هو مجيد، وينتمي إلى هذه الفترة من التّاريخ التي يمكن أن نُسميها الفترة المأسويّة، تدهورُ العالم القديم وتراجع ازدهاره وعجائبه، وسقوطُ تلك الامبراطوريات الكبيرة التي لم يبق ذكرها إلا بصعوبة والتي لاَ نستشف عظمتها إلاّ من خلال آثارها المتبقيّة، وكذلك أفولُ أنبل إنسانيّة يمكن أن تَيْنَعَ، تلك التي تظلّ عودتها إلى الأرض حلمًا يظلّ يراودنا إلى الأبد.

الفترة الثانية للتّاريخ هي تلك التي ماكان يبدو وكأنّه القدر في الفترة الأولى –أي تلك القوة العمياء تمامًا– يتجلّى الآن بصفته طبيعة، حيث يظهر القانون المبهم الذي يسود داخلها، ويتحوّل إلى قانون يعكس الطبيعة...

ويبدو أنّ هذه الفترة قد بدأت مع توسّع الجمهوريّة الرّومانيّة الكبرى، وابتداءً من ذلك التّاريخ، استطاعت الإرادة الحرّة الأكثر جموحًا والمتجسّدة في ذلك الشّغف بالغزو وبالهيمنة العالميّين أن توحّد ولأوّل مرّة كلّ الشّعوب، وأن تجعلها متصلةً بعضها ببعضٍ

على مستوى العادات والقوانين والفنون والعلوم، وكان كل شيء قبل ذلك التّاريخ يُمارس تلك النّشاطات بمعزل عن الشّعوب الأخرى، وهكذا اضطرّت هذه الإرادة الحرّة ومن دون وعي ورغم إرادتها ربّما، أن تخدم خطةً للطبيعة يؤدّي إنجازها الكامل إلى بعث مجتمع كونيّ للأمم ودولةٍ عالمية. يجب اعتبار كل هذه الأحداث التي تنتمي إلى هذه الفترة مجرّد نتائج طبيعيّة، وهكذا، فحتى سقوط الإمبراطورية الرّومانيّة لم يكن له أيّ جانب مأسويّ أو أخلاقيّ، وإنّما كان ضروريًا بحسب القوانين الطبيعيّة، ولم يكن في الواقع سوى إثارة مدفوعة للطّبيعة.

الفترة الثالثة للتاريخ هي التي يكون فيها ما كان يبدو في الفترات السّابقة وكأنّه قدر أو طبيعة، قد تَطوّرَ الآن بصفته إلاهًا، وأصبح من الجليّ أنّه حتى ما كان يبدو وكأنّه إنجازٌ للقدر أو للطبيعة، أصبح الآن انطلاقةً إلاهيّة متجليّةً بطريقة غير مكتملة.

متى تبدأ هذه الفترة؟ هذا ما لا نستطيع الإجابة عنه، لكن عندما تكون هذه الفترة قد حلّت، فإنّ الله أيضا يكون قد حلّ...».

SCHELLING : <u>Système de l'idéalisme transcendantal</u>, (Traduction) Louvain, Peters, 1978, pp 237 – 239.

3) السّياسيّ والمؤرّخ فَرنسوَا قِيزُو ومفهومه الشّموليّ والتّعدّدي للتّاريخ (مفهوم الحضارة):

«... إنّ الحضارة شيء مثل أي شيء آخر، وهي جديرة مثل أيّ شيء آخر بالدّراسة والوصف والسّرد... هناك أشياء ماديّة واضحة مثل المعارك والحروب والانجازات الرّسميّة للحكومات، وهناك الأشياء الأخلاقيّة المستترة رغم أنّها حقيقة قائمة، وهناك أشياء فرديّة لها أسماء معيّنة، وهناك أشياء عامّة من دون أسماء من المستحيل أن نؤرّخها بدقّة رغم أنّها أشياء مثل غيرها من الأشياء الأخرى، أي اشياء تاريخيّة لا يمكن إقصاؤها من التّاريخ من دون أن نشوّه هذا التّاريخ... ألا يبدو، أيّها السّادة، أنّ الأمر الحضاري (FAIT DE CIVILISATION) هو الأمر بامتياز، وهو الأمر العام والنّهائي الذي تصب فيه كل الأمور الأخرى التي يختزلها؟ انظروا إلى الأمور التي تشكّل تاريخ شعب ما، والتي تعوّدنا على اعتبارها عناصر حياتيّة، انظروا إلى مؤسّسات هذا الشّعب وإلى تجارته وإلى صناعته وإلى حروبه وإلى كل تفاصيل حكومته. إنّنا إذا أردنا أن ننظر إلى هذه الأمور نظرة شموليّة وفي علاقاتها بعضها ببعضٍ، وإذا أردنا أن نقيّمها ونحكم عليها، فماذا ننتظر منها؟ إنّنا ننتظر منها ماذا قدّمت لحضارة ذلك الشّعب، وما هو الدّور الذي اضطلعت به، وما هو حجم ذلك الدور، وما هو تأثيرها الذي مارسته؟

إنّنا نستطيع بهذه الطريقة – لا فقط أن نحصل على فكرة شاملة عنها- وإنّما أن نقيّمها ونحدّد وزنها الحقيقيّ. إنّها من باب المقارنة مثل الأنهار التي نَسألها كم جرفت من مياهٍ إلى المحيط. إنّ الحضارة بمثابة المحيط الذي يشكل ثروة شعب والتي تتجمّع فيه كل عناصر حياة ذلك الشعب وكل قوى وجوده. إنّ هذه الحقيقة بارزة جدًّا، إلى درجة أنّ بعض الأشياء مكروهة وبائسة بسبب طبيعتها وتؤثّر سلبًا على الشّعوب مثل الاستبداد أو الفوضى، لكنّها أشياء، إذا ما ساهمت بطريقة ما في الحضارة وجعلت هذه الحضارة تتقدّم خطوة كبيرة، فإنّنا نستطيع غضّ النّظر نسبيًّا عنها، ونَصْفَح عن الأضرار النّاجمة عنها وعن طبيعتها السّيئة، وهكذا فكلّما تعرّفنا إلى الحضارة وإلى الأشياء التي أغنَتها، إلاّ واضطررنا إلى نسيان الثّمن المدفوع...».

FRANÇOIS GUIZOT : **Cours d'Histoire moderne** (1828) 1ère Leçon.

الفصل الخامس

المؤرّخ الوضعي

لم تظهر العلوم الإنسانيّة (مجمل العلوم التي تعالج ما يتصف به الإنسان: سلوكه النفسيّ، تاريخه، دوره في المجتمع... مثل علم الاجتماع وعلم النّفس التّجريبيّ والانتروبولوجيا...) إلاّ بداية من القرن التّاسع عشر. فالإنسان إذن اختراع حديث في العلوم رغم أن المفكّرين قبل القرن التّاسع عشر اعتنوا بـ«الطبيعة البشريّة»، إلاّ أنّهم لم يفكّروا في الإنسان بصفته كائنا اجتماعيّا باستثناء بعض الشّذرات في كتابات البعض مثل العربي ابن خلدون.

خضع علم التّاريخ لهيمنة الاتّجاه الوضعي (POSITIVISTE) المتمثّل في تطبيق قوانين علوم الطبيعة على الإنسان، وذلك من أواخر القرن التّاسع عشر إلى بداية القرن العشرين، وألمانيا هي موطنه الأصليّ، والبلد الّذي كانت الرحلة العلميّة إليه بمثابة المحطة الضّروريّة في حياة كل مؤرّخ يحترم نفسه وصناعته، وقد أنتجت ألمانيا مؤرّخين وضعيّين مرموقين مثل تيودور مومسان (THEODOR MOMMSEN) (توفّي عام 1903)



(تيودور مومسان)

وليوبولد فان رانكه (LEOPOLD VON RANKE) (توفّي عام 1896)، كما برز في فرنسا مؤرّخون من نفس الطّراز مثل إرنست رينان (ERNEST RENAN) (توفّي عام 1892)



(إرنست رينان)

وإرنست لافيس (ERNEST LAVISSE) (توفّي عام 1922) وشارل ساينوبوس (CHARLES SEIGNOBOS) (توفّي عام 1942) ونومَا دِينيس فوستال دي كولانج (NUMA DENIS FOUSTEL DE COULANGES) (توفّي عام 1942)



فوستال دي كولانج

وهيبُولِت تاين (HYPOLITE TAINE) (توفّي عام 1893) وشارل فيكتور لانقلوا (CHARLES VICTOR LANGLOIS) (توفّي عام 1929). وقد أصبح التّاريخ «موضة» هذه الفترة، وصدق تنبؤ أُوغستان تياريه (AUGUSTIN THIERREY) المؤرّخ الرّومنطيقيّ عندما قال: «سيكون التّاريخ طابع العصر، كما كانت الفلسفة طابع القرن الثّامن عشر».

لقد كان ردّ فعل الوضعيّة على أزمة العلوم الإنسانيّة وعلم التّاريخ، هو اتّخاذ العلوم الطبيعيّة الأسوة والمثل. لا ننسى أنّ القرن التّاسع عشر هو عصر انتصار العلوم الطبيعيّة منهجًا (المنهج التجريبي) وتطبيقا. إنّ الوضعيّة تعتبر العلوم القائمة على التّجربة وعلى المشاهدة المصدر الوحيد للمعرفة الحقّة، وتُنكر القيمة المعرفيّة للفلسفة وللميتافيزيقي وللتّفكير القائم على التجريد.

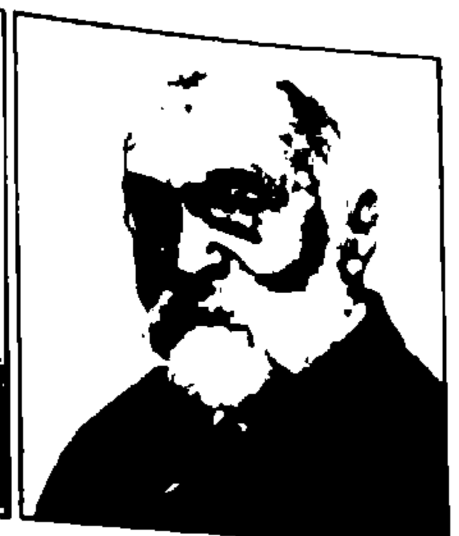
1 – الوضعيّة (Le positivisme)

لقد كانت «العلمويّة» (Le scientisme) هي الفكرة – القوّة (Idée-force) في هذه الفترة، والعلمويّة هي الإيمان المطلق بقدرة العلوم التجريبيّة على حلّ كلّ القضايا ومعرفة كلّ الأشياء، وقد حقّقت العلوم بداية من أواسط القرن التّاسع عشر قفزة عملاقة خاصّة في ميادين علم الأحياء والكيمياء وعلوم الطّبيعة على أيدي علماء أفذاذ مثل شارل داروين ومارسلان برتلو وهربرت سبنسر وكلود برنار. وعاشت أوروبّا الغربيّة منذ ثمانينات القرن التّاسع عشر «الثّورة الصّناعيّة الثّانية» القائمة على الكهرباء والمحرّك الانفجاريّ. وقد جسّم المعرض العالميّ عام 1900 بباريس كأحسن ما يكون التّجسيم هذا التّقدّم الهائل الذي حقّقته العلوم والتّكنولوجيا، وظهرت السّينما والهاتف والسّيّارة والطّائرة (أوّل طيران تمّ عام 1903)، وفي عام 1905، بلور الفيزيائيّ ألبار إنشتاين نظريّة الأولى في النّسبيّة وهي من أعظم الثّورات العلمية في تاريخ الإنسانيّة. وفي نفس السّنة، صاغ فرضيّة «الفوتون» (PHOTON) (جزئيّة من الضّوء) مواصلاً بذلك نظريّة «الكوانتا» (Quanta) التي جاء بها عام 1900 ماكس بلانك.

ونشأ في ميدان العلوم الإنسانيّة علم جديد هو علم الاجتماع على أيدي علماء فرنسيّين مثل أوغست كونت وأميل دوركايم وبعض العلماء الألمان. وقد دار في الفترة بين 1895 و1905 حوار ساخن بين المؤرّخين وعلماء الاجتماع. وكان دوركايم ينزع إلى اعتبار التّاريخ مجرّد تقنية لتجميع المعلومات لصالح علم الاجتماع، وأنّ علم الاجتماع هو العلم الوحيد القادر على فهم منطق الأحداث. أمّا المؤرّخون من أمثال ساينوبوس ولانقلوا، فأكّدوا خصوصيّة مقاربة المؤرّخ، واقترحوا تقسيمًا للعمل بين المؤرّخين وعلماء الاجتماع: على المؤرّخين التّخصّص في دراسة الماضي، وعلى علماء الاجتماع التّخصّص في دراسة الحاضر.



لانغلوا



سنيوبوس

ومن بين الاختلافات الأخرى بين المؤرّخين وعلماء الاجتماع آنذاك هو اقتراح علماء الاجتماع أن يقتصر التاريخ على رواية الأحداث، بينما يهتمّ علم الاجتماع باستخراج قوانين تطوّر المجتمع أو على الأقلّ ظواهره المتكرّرة.

لقد كانت الأوضاع السّياسيّة البارزة في هذه الحقبة هي: أيّام جوان 1848 وهزيمة فرنسا عام 1870 أمام الألمان وكومونة باريس (LA COMMUNE DE PARIS) عام 1871. وكان انهزام فرنسا أمام الألمان كارثة حقيقيّة بالنّسبة إلى المثقّفين الفرنسيّين الذين كانوا يكنّون إعجابًا منقطع النّظير بألمانيا وبثقافتها المبدعة. وساد الشّعور في فرنسا بضرورة تدعيم الجمهوريّة الثّالثة وإعْدَادِ العدّة للانتقام من ألمانيا واسترجاع مقاطعتيْ الألزاس واللّورين، واعْتُبر التّاريخ أداةً ناجعةً لتحقيق هذه الأهداف. وقد أصبح التّاريخ عام 1818 مادّة إجباريّة في التّعليم الثّانوي. وفي عام 1880، أصبح يدرّس من الابتدائيّ إلى الباكلوريا. أمّا بداية من 1902، فأصبح تاريخ فرنسا يدرّس في التّعليم الثّانويّ ويغطّي كلّ العهود، من العهود القديمة إلى 1902. وكان المؤرّخ أرنست لافيس يُلقَّبُ بـ«المعلّم القوميّ». أمّا الفيلسوف أرنست رينان، فقدّم تعريفًا «إراديًّا» (Volontariste) للقوميّة بغية رفع معنويّات الشّعب الفرنسيّ واسترجاع ثقته بنفسه بعد نكبة 1870.

لقد أصبح السّؤال الذي يراود المفكّرين والمؤرّخين هو: أليس ثمّة وراء هذا الحشد الفوضويّ من الأحداث والهزّات التي زعزعت فرنسا وأوروبّا منطق مستتر؟ إنّ الرّأي السّليم في طرحهم هو الذي يذهب إلى أنّ الحياة التّاريخيّة لم تعد ترعاها العناية الإلاهيّة، وإنّما صار فيها الإنسان صاحب الإرادة الحرّة، يفعل بها ما يحلو له وما يريد. بل لقد صار هؤلاء المفكّرون يعيشون - وخاصّة المحافظون منهم- نوعًا

من الهلع أمام التّاريخ: الإكليروس (LE CLERGÉ)، طبقة الأشراف، النّظام السّياسيّ الملكيّ، لِأنّ كلّ شيء انهار في فرنسا وخارج فرنسا. والسّؤال هو كيف يمكن إعادة تنظيم المجتمع؟ إنّ خلق مجتمع جديد يتطلّب خلق تفكير جديد يقبله الجميع. لكن مهما كان الشّكل الذي سيتّخذه المجتمع الجديد، فستظلّ للتّاريخ مكانته الهامّة. وقد تدعّمت في فرنسا وألمانيا فكرة ضرورة مزيد صيانة التّراث التّاريخيّ، وأصبحت الدّولة ترعى المؤرّخين ومَن يدور في فلكهم من موثّقين ومتفقّدي المواقع الأثريّة ونظّار المكتبات والمتاحف... وحوّلتهم إلى موظّفين ينالون رواتب قارّة. وهذا تحوّل هامّ لأنّه يؤمّن لكلّ المُتَخصّصين في شؤون علم التّاريخ استقرار الشّغل والتّفرّغ التّامّ للمهنة.

وتأثّر المؤرّخون بعالم الاجتماع الفرنسيّ أوغست كونت (AUGUSTE COMTE) (توفّي عام 1857) أكثر من تأثّرهم بأيّ مفكّر آخر. فما هي نظريّة كونت المعروفة باسم الوضعيّة (Le positivisme)؟



أوغست كونت

هي نظريّة تطوّريّة وغائيّة تعتبر العامل الثقافي محرك التّاريخ البشريّ، فكلّ إنسان أو مجتمع أو فرع من فروع المعرفة يمرّ حتمًا بالمراحل الثّلاث التّالية: **المرحلة اللاّهوتية أو الوهميّة** والمتمثّلة في الشّغف بالمسائل التي لا حلّ لها، أي بالمعارف المطلقة، واعتبار كلّ الظّواهر نتاج التّدخّل المباشر والمتواصل للعناصر ما بعد الطّبيعيّة. والمرحلة الثّانية هي **المرحلة الميتافيزيقيّة** وهي مرحلة نوع من المرض الذّهنيّ، إذ تقع الاستعاضة عن العناصر ما بعد الطبيعة بقوى غامضة وبكيانات قادرة على أن تفرز بنفسها كلّ الظّواهر: الدّولة، حقوق الإنسان، الله، الرّوح المطلقة لدى هيغل... أمّا المرحلة الثّالثة والأخيرة،

فهي المرحلة الوضعيّة (L'étape positive) وهي مرحلة العلم، وفيها يتخلّى الإنسان عن البحث عن المطلق وعن أصل الكون ومصيره، ويعتبر أن دوره يقتصر على تحديد القوانين التي تيسّر الظواهر الطّبيعة بالاعتماد على التّجريبيّة، ويعتبر أوغست كونت أن الشرق هو مهد الدين وأن اليونان هو مهد الميتافيزيقيا وأن الغَرب هو مهد العلم.

إنّ العقل البشريّ لا يحقق ذاته إلا بالوضعيّة حسب كونت، والعلوم الملموسة هي المصدر الوحيد للمعارف الصحيحة. أمّا الفلسفة والتّنظيرات واختراع المفاهيم المجرّدة، فأشياء لا فائدة تُرجى منها.

لقد كانت وضعيّة كونت ردّة فعل ضدّ عدم قدرة الفلسفة وخاصّة الفلسفة المثاليّة الألمانيّة الكلاسيكيّة على حلّ المعضلات الفلسفيّة النّاجمة عن التّقدّم السّريع والهائل للعلوم. إلاّ أنّ الوضعيّة لوت العصا في الاتّجاه المعاكس تمامًا، ورفضت أيّ تفسير فلسفيّ بدعوى أنّه لا يمكن إثباته بالتّجربة الملموسة.

2 – مواطن إضافة المؤرّخ الوضعيّ

لقد آمن المؤرّخ الوضعيّ بأنّ العلم الوحيد هو علم الطّبيعة، أي العلم القائم على الرّياضيّات وعلى التّجربة، وأنّ كلّ المشاكل العمليّة هي مشاكل يمكن اختزالها في مشاكل تقنيّة بحت، والتّاريخ هو أيضًا علم من هذا القبيل. لذلك كان المؤرّخ **أرنست رينان** يرى أنّ هناك إمكانيّة إرساء «علم دقيق خاصّ بأشياء الرّوح»، كما كان **ليوبولد فان رانكه** يرى أن علم التّاريخ قادرٌ على «استرجاع الصّورة التي وقعت فيها أحداث الماضي فعليًّا».



(ليوبولد فان رانكه)

أمّا فوستال دي كولانج، فالتّاريخ في نظره «ليس فنًّا وإنّما هو علم صافٍ مثل الفيزياء أو علم الأحياء، الهدف منه هو العثور على أشياء معيّنة أو اكتشاف حقائق مخصوصة».

وللمؤرّخ الوضعيّ نفور من الجزئيّات والتّفاصيل («التّاريخ التّافه» (La petite histoire) التي كانت أمرًا محبّبًا بالنّسبة إلى الكثير من نظرائه الذين سبقوه، وما يهمّه قبل كلّ شيء هو ما هو أساسيّ («التّاريخ الشّامخ» (La grande histoire))، وذلك في إطار نظرته التّاريخيّة التي تشمل التّاريخ الإنسانيّ ككلّ.

ويولي المؤرّخ الوضعيّ أهمّية بالغة للوثيقة المكتوبة، الأمر الذي أدّى إلى نشره الكثير من الوثائق المصدريّة. وهو يكتب بلغة سليمة لا غير، لأنّه يعتبر التّاريخ علمًا، واعتماد المحسّنات البديعيّة في نظره بمثابة الانحراف والضّلالة وهو يسعى إلى أن تكون روايته للأحداث رواية «موضوعيّة» لا نجد فيها بصمات المؤرّخ بما في ذلك بصمته اللّغويّة، ويتصوّر المؤرّخ الوضعيّ أن بإمكانه استعمال لغة تاريخيّة «محايدة» و«باردة» أي علميّة وموضوعيّة، أي تحقيق «الدرجة الصفر للكتابة» وفق تعبير السّيميّائي الفرنسي رُولان بارت (1915 – 1980)، لكن اتضح خلافا لذلك أن طريقة كتابة المؤرّخ رهينة الموضوع الذي يكتب فيه، إذ يُوجد فرق بين طريقة كتابة التّاريخ السّياسي وطريقة كتابة التّاريخ الاجتماعي وطريقة الكتابة في مواضيع الحبّ...

والحدث التّاريخيّ بالنّسبة إلى المؤرّخ الوضعيّ كالتّجربة التي يمارسها عالم الطّبيعيّات في مخبره، لذلك يحرص مؤرّخنا على استخدام الأرشيف، ويحرص أكثر على إثبات صحّة الأحداث بالوسائل النّقديّة التي أرساها علماء مثل مؤرّخي جمعيّة القديس مور في فرنسا أو العلماء الألمان آنذاك. وتوجد اربع مراحل في نظر المؤرّخ الوضعيّ لانجاز عمله النّقديّ هي:

- تجميع الوثائق
- نقدهـــا
- ضبط الأحداث
- وأخيرا تنظيم هذه الأحداث ضمن سياق سرديّ كرونولوجي.

وبما أنّ التّاريخ ليس أدبًا وإنّما علم، فالمؤرّخ مطالبٌ بتجميع أكثر ما يمكن من الوثائق والمعطيات وبإدراج قائمة في المصادر المستعملة وبتطعيم تحاليله – على غرار عالم الطبيعيّات – بالإحصائيات وبالمعطيات الرقميّة وبالخطوط البيانيّة، وعليه كذلك أن يضع أسفل كل صفحة أو بعد كل فصلٍ أو فقرة، الملاحظات والهوامش التي تمكّن القارئ من التثبت من صحّة الوثائق المستعملة.

ونقد الوثائق نوعان: النّقد الخارجي الذي يثبت صحّة الوثيقة وتاريخها الدقيق وصاحبها واصلها، والنّقد الدّاخلي الهرمنطيقي الذي يثبت مصداقية مضمون الوثيقة، أمّا التقييم والتّأويل والتّنظير، فهي أشياء معبّرة عديمة الجدوى.

وعلى المؤرّخ أن يتجرّد عند انكبابه على كتابة التّاريخ من انتماءاته السّياسيّة والثقافيّة والدّينيّة والقوميّة، وعليه أن يترك جانبًا مشاعره وعواطفه ويحاول أن يفهم ويفسّر، وعليه ألاّ يطلق أيّ حكم قيميّ (Jugement de valeur) كأن يمدح أو ينوّه أو يندّد أو يتأسّف، أو يهمل وثائق معيّنة عن قصْدٍ لأنّ محتواها لا يتماشى ونتائج حدّدها مسبقًا. ومؤرّخنا الوضعيّ رافض أشدّ ما يكون الرّفض لأيّ تنظير أو نحتٍ للمفاهيم، كما يستنكر لجوء المؤرّخ إلى الحدس. ويمكن أن نجد ما هو مطلوب من المؤرّخ الوضعيّ في الكتاب الشّهير الذي أصدره في فرنسا عام 1898 المؤرّخان ساينبوس ولانقلوا «مدخل إلى الدّراسات التّاريخيّة».

وقد أدّى تحمّس المؤرّخ الوضعيّ للمسألة القوميّة إلى نتيجة إيجابيّة وهي تجميع الكثير من المصادر التي لم يكن ظهورها أمرًا ممكنًا لولا ذلك الدّافع القوميّ الذي حرّك همّة ذلك المؤرّخ.

3 – مواطن قصور المؤرّخ الوضعيّ

تندرج تناقضات الوضعيّة ضمن الموقف المتناقض لمفكّري الطبقة البرجوازية الغَربيّة، فهم حريصون من ناحية على تطوير العلوم الطبيعيّة لأنّ ذلك يؤدّي إلى النهوض بالصّناعة وبالإنتاج، لكنّهم من ناحية ثانية يرفضون النّتائج الفلسفيّة التي تتجاوز حدود النّظريّات العلميّة الطّبيعيّة، ومن بين تلك النّتائج فكرة خلود النّظام الرأسمالي وإمكانية الاستعاضة عنه بنظام آخر.

ويعتقد المؤرّخ الوضعيّ أنّه:

- لا توجد علاقة تبعيّة بين المؤرّخ وموضوع بحثه، فهذا الموضوع له وجود موضوعي وبالإمكان الإحاطة الكاملة به وسبر كل أغواره.
- ويعتقد كذلك أن موضوع البحث ينعكس بصفة آلية في ذهن المؤرّخ.
- كما أنّ المؤرّخ قادرٌ على بلوغ الموضوعيّة.

ومن أهم المآخذ على المؤرّخ الوضعيّ:

- اعتباره الظّاهرة الإنسانيّة مثل الظّاهرة الطّبيعيّة، وما في الإنسان لا يخضع للأدوات الرّياضيّة وللقياس، لا يدخل في باب العلم.

• سقوطه في القوميّة الشّوفينيّة رغم ادعائه الموضوعيّة التّاريخيّة في كتاباته (تأجّج القوميّة الثأريّة في فرنسا بعد هزيمتها عام 1870 أمام ألمانيا، بزوغ مشاعر الاعتزاز المفرط بالنفس في ألمانيا وإيطاليا بعد عمليّة التوحّد التّرابي التي عاشها البلدان، التهاب مشاعر البريطانيّين المزهوّين بانتصارهم على نابليون الفرنسي، تعاظم نخوة الأمريكيّين باستقلال بلدهم وتوحيده ضمن إطار فدرالي). لقد كان إرنست رينان يعتبر الاستعمار شيئا طبيعيّا «... إن أمة لا تستعمر غيرها محكوم عليها نهائيا بالسّير نحو الاشتراكية ونحو الحرب بين الأغنياء والفقراء، وليس في استعمار جنس راق لبلدٍ يَسكنه جنس منحط بغية الاستقرار فيه، ما يدعو إلى الانزعاج. إن انقلترا تمارس هذا النوع من الاستعمار في الهند، الأمر الذي يعود بكل الخير على الهند وعلى الإنسانيّة بصفة عامة وعلى انقلترا ذاتها[1]...»

وكان هذا التحيّز المتطرّف للقوميّة من الأسباب التي ساهمت في كارثة الحرب العالميّة الأولى والحرب العالميّة الثّانيّة. لقد أدّت هزيمة فرنسا عام 1870 بالكثير من المؤرّخين الفرنسيّين إلى رسم هدفٍ لعلم التّاريخ، ألا وهو أخذ بعض الدروس من المنتصرين الألمان، وقد اعتبروا أنّ الهزيمة أمام ألمانيا لا تعود مسؤوليتها إلى السياسيّين والعسكريّين فقط، وإنّما تعود كذلك إلى طريقة تدريس التّاريخ، لذلك لا بدّ أن يُستخدم علم التّاريخ لتدعيم اللّحمة الوطنيّة وتجاوز الصّراعات الطبقيّة وخلق إجماع حول مفهوم الوطن يلتقي حوله الجميع من محافظين وتقدميّين، وهكذا اضطلع تدريس التّاريخ في السنوات 1890 - 1900 بدور هام في تهيئة الرّأي العام الفرنسي للحرب العالميّة الأولى. فالتّاريخ يصلح أيضا لشنّ الحروب كما قال الجغرافي الفرنسيّ المعاصر إيف لاكوست في أيّامنا هذه عن الجغرافيا.

لقد كان أرنست لافيس يقول إنّ على علم التّاريخ أن يخلق «مواطنين صالحين وناخبين صالحين وجنودًا صالحين»، كما كان يردّد «يجب أن نحبّ فرنسا لأنّ الطّبيعة خلقتها جميلة والتّاريخ جعلها عظيمة».

وحتّى الجغرافيّين انساقوا وراء هذا التّيّار القوميّ الجارف، إذ كانوا يتعاملون مع جغرافية فرنسا من وجهة نظر قوميّة، ففرنسا في نظرهم شكلها جميل لأنّه مسدّس (Hexagone) والأنهار موزّعة توزيعًا عادلاً حسب الجهات، والجبال موجودة على الأطراف حتّى تبقى دواخل البلاد ميدانًا للسّهول وللحياة الفلاحيّة، علما بأنّ هذه الجبال هي منطلق للأنهار وحصون طبيعيّة ضدّ الغزاة. وفرنسا موجودة بين المحيط

(1) RENAN (E) : **œuvres complètes**, Paris ; 1947, V. I, p 390.

الأطلسيّ والبحر المتوسّط، وهي بذلك تستطيع الاستفادة من هذا الموقع الفريد، وقد استفادت فعلا من ذلك لمّا كان المتوسّط هو قلب العالم في عهود الحضارات ما قبل الرّأسماليّة، وهي الآن آخذة في الاستفادة من موقعها على حافة الأطلسيّ لأنّ هذا البحر أصبح مركز الثّقل في الحضارة العالميّة.



(أرنست لافيس)

عيب كذلك على المؤرّخ الوضعيّ اهتمامه أكثر من اللّزوم بالسّياسيّ، ولعلّ ذلك راجع إلى الحماس القوميّ الذي ذكرنا، وإلى رواج فكرة الفيلسوف الألمانيّ هيغل التي تؤكّد أنّ الدّولة هي أسمى ما بلغه الرّوح المطلق (L'Esprit) في مسيرته لتحقيق الحرّية، وكان لهيغل أنصار كثيرون خاصّة في ألمانيا مثل المؤرّخ فان رانكه. كما عيب على المؤرّخ الوضعيّ التّركيز على الفرد وعلى الكرونولوجيا، أي على التّاريخ الحدثيّ (L'histoire événementielle)، وقد صدق عالم الاجتماع والاقتصاد الفرنسيّ فرانسوا سيميان (FRANÇOIS SIMIAND) عندما اتّهم المؤرّخ الوضعيّ بأنّه يَعْبُدُ ثلاثة «أصنام»: السّياسة والفرد والكرونولوجيا.

إنّ التّاريخ الحدثيّ على المستوى المنهجيّ هو إدراج الأحداث في سياقها وإبراز فرادتها وإيلاء أهمّية خاصّة لصانعي تلك الأحداث ولإنجازاتهم، كما أنّ التّاريخ الحدثيّ يركّز على الفرد وليس على المؤسسة ولا يطرح مشكلة «الأمد الطّويل» (La longue durée). والتّاريخ الحدثيّ يكاد يهمل إهمالاً تامًّا الاقتصاديّ والمسائل الحضاريّة بصفة عامّة (الثّقافة، الطّبخ، الموسيقى، التّعليم، الأدب، العادات والتّقاليد...). والمؤرّخ الوضعيّ يعطي الأولويّة للوصف «الموضوعيّ» و«المحايد» على حساب التّفسير والتّأويل والمقارنة. ويستنكف المؤرّخ الوضعيّ من استعمال «أرشيف الصّدور» أو

المصادر الشّفويّة، وهو بذلك يسقط في وهاد «فيتيشيّة» (Fétichisme) الوثيقة المكتوبة، في حين يعتقد المؤرّخون اليوم أن الوثائق المكتوبة مهمة، لكنّها غير كافية لأنّه توجد مصادر أخرى كثيرة لا تحصى ولا يعدّ يمكن أن توفّر للمؤرّخ مادّة دسمة لعلمه، وقد صدق المؤرّخ البريطاني المعاصر روبان جورج كولينوود عندما قال: «يمكن لأي شيء أن يتحول إلى وثيقة لدراسة أيّة مسألة». لا ننسى كذلك ما قاله المؤرّخ الفرنسي المعاصر ليسيان فافر: «يجب أن يستفيد التّاريخ من كل ما يمكن للقدرة الابتكارية للمؤرّخ أن تستعمله، أي الكلمات والعلامات والمشاهد والقراميد وأشكال الضيعات والحشائش الضارة وكسوفات القمر وقلائد حيوانات الجرّ وكشوفات خبراء الحجارة بالنّسبة إلى علماء الجيولوجيا، ودراسة السيوف المعدنية بالنّسبة إلى الكيميائيّين».

ختامًا لهذا الفصل، يمكن القول إنّ شعار المؤرّخ الوضعي القائل إنّ التّاريخ علم خالص لا يختلف في شيء عن العلوم التّجريبيّة الدّقيقة، شعارٌ أفاد علم التّاريخ فائدة كبرى، ولئن أوخذ المؤرّخ الوضعيّ بعدّة مآخذ، فإنّ الإنصاف يقتضي أن ننوّه بدقّته المنهجيّة. فهو صارم إلى حدّ الهوس في مجال تجميع المصادر المكتوبة ونقدها نقدًا داخليًّا وخارجيًّا، وتحقيقاته تشبه ما يقوم به القاضي الذي يبذل قصارى جهده لتجميع ما يمكن من الأدلّة قبل أن يصدر حكمه على المتّهم. وقد أثبتت هذه المنهجيّة على سبيل المثال جدواها إبّان قضيّة دريفوس (DREYFUS) الشّهيرة في فرنسا حيث استطاع المؤمنون ببراءة هذا الضّابط اليهوديّ من تهمة الخيانة العظمى لصالح الألمان، إثبات براءته بواسطة النّقد الدّاخليّ والخارجيّ للوثائق التي اعتمدها المعادون لليهود لإثبات خيانة دريفوس.

الوثائــق

١) الفيلسوف أُوغست كُونت ومفهُومه الوضْعي للتّاريخ:

«... لقد درست التّطور الشّامل للذّكاء البشريّ في مجالات نشاطه منذ ازدهاره الأوّل الأكثر بساطة إلى حدّ اليوم، وأزعم أنّني اكتشفت قانونًا أساسيًا يحكم هذا الذّكاء من منطق الضرورة الثّابتة، ويبدو لي أنّ هذا القانون قائم على أسس صلبة، وهي الأدلّة العقلانيّة التي نَستمدُّها من معرفتنا بكيفيّة تنظيمنا لحياتنا، وهي أدلّة تاريخيّة مستمدّة من دراسة متفحّصة للماضي. ويتمثل هذا القانون في كون كلّ تصوّر من تصوّراتنا الرّئيسيّة وكلّ فرع من معارفنا، يمرّ على التّوالي بثلاث حالات نظريّة مختلفة: الحالة اللاّهوتيّة أو الخياليّة، الحالة الميتافيزيقيّة أو المجرّدة ثم الحالة العلميّة أو الوضعيّة. بعبارة أخرى، يستعمل العقل البشريّ بطبيعته على التّوالي في كل بحث من أبحاثه ثلاث طرق للتفلسف تختلف من حيث طبيعتها اختلافا جوهريًا يصل حدّ التّعارض الجوهريّ: أولا الطريقة اللاّهوتية ثم الطريقة الميتافيزيقيّة وأخيرًا الطريقة الوضعيّة. توجد إذن ثلاثة أنواع من الفلسفات أو من الأنساق العامّة للتّصوّرات حول مجمل الظّواهر، وهي منافية بعضها لبعض، فالأولى، نقطة الانطلاق الضّروريّة للذّكاء البشريّ والثالثة وضعه الثّابت والنّهائيّ والثانية مدعوّة فقط للاضطلاع بدور المرحلة الانتقالية، ففي الحالة اللاّهوتية تتعلق أبحاث العقل البشري أساسًا بالحالة الحميميّة للكائنات وبالأسباب الأولى والنهائيّة لكلّ ما يثير اهتمام هذا العقل. باختصارٍ، يهتمّ العقل البشريّ بالمعارف المطلقة ويتصوّر الظّواهر وكأنها نتاجٌ للتدخّل المباشر والمتواصل للعوامل الكثيرة أو القليلة لما بعد الطبيعة، وهذا التّدخل التعسّفيّ هو سبب كل الظّواهر غير العاديّة للكون. أمّا في الحالة الميتافيزيقيّة، وهي ليست في الواقع سوى تغيير عام للحالة الأولى، فإنّه يقع استبدال العوامل ما فوق الطبيعيّة بقوى

مجرّدة أي بكيانات حقيقيّة (تجريدات مشخّصة) مُحايثة لمختلف كائنات العالم، ويعتقد أنّها قادرة على أن تفرز من تلقاء نفسها كلّ الظّواهر البارزة للعيان، ويتمثّل التأويل في ربط كلّ ظاهرة بالكيان المطابق لها. أخيراً، في الحالة الوضعيّة يتخلّى العقل الوضعي - بعد اقتناعه باستحالة الحصول على مقولات مطلقة- عن البحث عن أصل الكون وعن مصيره وعن معرفة الأسباب الحميميّة للظّواهر، ويركّز هذا العقل الوضعيّ فقط على اكتشاف القوانين الفعلية للظّواهر بالجمع الجيّد بين استعمال العقل والمشاهدة، وهذه القوانين هي العلاقات القائمة بينها، وهي علاقات من التتابع والتشابه لا تتغيّر... إنّ النّسق اللاّهُوتي قد بلغ أعلى درجات الكمال الذي يمكنه بُلُوغه عندما استعاض بالفعل الإلاهي لكائن واحد عن مجموع الآلهة المستقلّة التي تصوّرها في البداية. وتتمثّل كذلك آخر مرحلة للنّسق الميتافيزيقيّ في تصوّر كيان كبير واحد وعام هو الطبيعة، باعتبارها المصدر الوحيد لكلّ الظّواهر، وذلك عوضا عن الكيانات المختلفة الخاصة. ويسعى كذلك النّسق الوضعيّ باستمرار إلى الاكتمال رغم أنّ أكثر الاحتمالات هو أنّه لن يبلغه، فإنّه مدعو إلى تصوّر كل الظّواهر المختلفة والمشاهدة بصفتها حالات خاصة لأمرٍ وحيدٍ عام، مثل مسألة الجاذبيّة على سبيل المثال... ويمكن اليوم أن نلاحظ بكل يُسر وبطريقة ملموسة جدّا، هذه الثورة العامّة للعقل البشريّ، رغم أنّها غير مباشرة وذلك بالعودة إلى تطوّر الذّكاء الفرديّ... إنّ كل فردٍ منّا عندما ينظر إلى تاريخه الخاص، يكتشف أنّه كان على التّوالي - بالنّظر إلى المقولات الأكثر أهميّة التي كان يؤمن بها- لاَهُوتيّا في صباه ثم ميتافيزيقيّا في شبابه ثم فيزيائيا في كبره...».

AUGUSTE COMTE : Première leçon : Cours de philosophie positive (1830 – 1842).

2) إرنست رينَان ونظرته «العلمويّة» لِلتّاريخ:

«... نعم، سيأتي يوم لن تكون فيه البشريّة مؤمنةً وإنّما عالمةً، يومٌ تتعرّف فيه إلى ما في العالم الميتافيزيقيّ والأخلاقيّ، مثلما تعرّفت قبل ذلك إلى العالم الماديّ، يومٌ لن يَخْضَعَ فيه نظام حكم البشريّة للصدفة أو للمناورات، وإنّما للحوار العقلاني حول ما هو أحسن وحول الوسائل الأكثر نجاعةً لبلوغ ذلك الهدف، وإذا كان هذا هو هدف العلم، وإذا كان موضوعه هو تبصير الإنسان بماهيته وبقانونه وفتح عينيه على المعنى الحقيقي للحياة وعلى الفن والشعر والفضيلة وعلى المثل الإلاهي الوحيد الذي يمنح الوجود البشريّ قيمة، فهل يمكن لهذا العلم أن يكون له معارضون جديّون؟ لكن لِقائلٍ أن يقول: هل يستطيع العلم تحقيق هذه المصائر العظيمة؟ كل ما أعرف هو أن العلم إذا لم يفعل ذلك، فلا أحد مكانه يستطيع ذلك، وستظلّ البشريّة جاهلةً للمعرفة، وإذا استطاعت الأديان ممارسة ذلك التأثير

لانّ الدّين كان ممزوجًا بصفة مبهمة
الخلاصيّ على مسيرة البشريّة، فالسّبب الوحيد، هو
بعض العلم، وهذا راجعٌ إلى الاشتغال الطبيعي للعقل البشريّ. لقد حطّم العلم عندما
طُبِّق على الطبيعة، الجمال والألغاز، وذلك بإبرازه للقوى الرّياضياتيّة مكان ما كان يرى فيه
المخيال الشعبي: الحياة والتعبير الأخلاقي والحريّة... إنّ هذا العالم بلا شكّ، هذا العالم
السّاحر الذي عاشت في كنفه البشريّة قبل أن تبلغ الحياة القائمة على العقل، هذا العالم
الذي وقع تصوّره بصفته عالمًا أخلاقيًا ومفعمًا بالعاطفة وبالحياة وبالمشاعر، يتمتّع بجمال
يصعُبُ وصفه، ويمكن للبعض، أمام هذه الطبيعة القاسيّة والعنيدة التي خلقتها العقلانيّة،
أن يتحسّروا على غياب المعجزات، وأن يلُومُوا التّجريبيّة على تَغْييب تلك المعجزات عن
العالم... لا ينبغي التخوّف من مسيرة العلم لأنّه من الثّابت أنّه لن يقودنا إلاّ إلى اكتشاف
مواطن جمال أخّاذة... إنّ المعبد، بالنّسبة إلينا عندما ينهار، لا نَذْرِف عليه الدّموع، وإنّما
نفكّر في بناء معابد أكثر سعةً وأكثر روعةً...».

ERNEST RENAN : <u>L'avenir de la science</u> (1890).

3) المؤرّخان لأَنْقلَوا (LANGLOIS) وسَايْنُوبُوس (SEIGNOBOS) والتّمشّي المنهجيّ للمؤرّخ الوضعيّ:

«... إنّ المؤرّخ لا يجمع بنفسه المادّة الضّروريّة للتّاريخ عن طريق المشاهدة مثلما يفعل نظراؤه في العلوم الأخرى. إنّه يشتغل على معطيات تركها ملاحظون سابقون له. إنّ المعرفة لا تحصل في التّاريخ بواسطة طُرُقٍ مباشرة مثلما هي الحال في بقيّة العلوم: إنّ هذه المعرفة غير مباشرة. إنّ التاريخ – وخلافا لما قيل – ليس علم المشاهدة، وإنّما هو علم إعمال العقل.

إنّ استعمال هذه المعطيات المشاهدة في ظروف غير معلومة، يتطلب إخضاعها للنّقد. ويتمثّل النّقد في جملة من عمليّات التّفكير بالمماثلة (ANALOGIE). إنّ المعطيات التي يفرزها النّقد تظلّ معزولةً ومشتتة، ويتطلب تنظيمها في شكل بناء،
استيعابها وتجميعها حسب شبهها بوقائع حالية، وهذه عملية يمكن أن تقع أيضا بواسطة
عمليّات التّفكير بالمماثلة. إنّ هذه الضّرورة تفرض على التّاريخ منهجيّة استثنائيّة، فَبِناء
عمليّاته التفكيريّة بالمماثلة يستوجب المزج دائما بين المعرفة الخاصة بالظّروف التي
حدثت في صُلبها الوقائع الماضية من جهة، ومن جهة ثانية الفهم العام للظّروف التي
حدثت في صلبها الوقائع البشريّة، والتمشّي هو وضع قوائم خاصة للوقائع لعصر ولّى
وانقضى وإخضاعها – لتساؤلات عامة منطلقة من دراسة الماضي.
إنّ العمليّات التي يجب أن نقوم بها كثيرة جدّا للوصول إلى معرفة الوقائع وتطوّرات
الماضي بالاعتماد على الوثائق. من هنا، تأتي ضرورة إيجاد تقسيمٍ للعمل وتنظيمه في علم

التاريخ، فعلى المشتغلين الخاصّين الذين يعتنون بالبحث وباستخراج الوثائق وبتصنيفها المؤقت، توحيد جهودهم، وذلك لكي يكملوا في أقرب وقت ممكن وفي أفضل ظروف السلامة والاقتصاد، ذلك العمل التحضيري الضروري للتبحر العلمي. من جهة أخرى، يجب على أصحاب التوليفات الجزئية (المونوغرافيات) المعدّة لكي تكون مادة لدراسات تحليليّة أكبر، أن يتّفقوا على العمل حسب نفس المنهجيّة حتى يستطيع أي فريق من المؤرّخين استعمال نتائج عمل الفريق الآخر من دون الرّكون إلى تحقيقات مُسْبَقَة، ولا بدّ أخيرًا أن يتخلّى الباحثون المجرّبون عن أبحاثهم الخاصّة، ويخصّصوا كل أوقاتهم لدراسة تلك التّحاليل الجزئيّة حتى يُمكن تحويلها بطريقة علميّة إلى أبحاث شاملة...».

CHARLES VICTOR LANGLOIS et CHARLES SEIGNOBOS : Introduction aux études historiques (1898), Paris, Kimé, 1992, pp 253 . 257.

4) مقتطفات من النّصّ المؤسّس لمجلّة LA REVUE HISTORIQUE (فرنسا 1876).

«... يمتلك التّاريخ اليوم بفضل تقدّم العلوم والمناهج العلميّة، وسائل بحث رائعة، فالتّاريخ عن طريق الفيلولوجيا المقارنة والأنتروبولوجيا وبفضل الجيولوجيا نفسها، يستطيع وُلُوجَ عصور لم تخلّف لنا آثارًا أو نصوصًا مكتوبة، كما تزوّد العلوم المعاضدة مثل علم النقود وعلم النقائش وعلم الكتابات القديمة وعلم الوثائق الديبلوماسيّة، التّاريخ، بوثائق ذات قيمة وغير مشكوك في صحتها، وأخيرًا، فإنّ نقد النّصوص القائم على مبادئ وتصنيفات علميّة جدًا، يمكّن علم التّاريخ من استعادة كل الكتابات التّاريخيّة والقانونيّة والأدبيّة التي لم نعثر عليها من بين المخطوطات الطريفة والصحيحة، وذلك إمّا في شكلها الصافي الأصلي أو على الأقل في شكلٍ ينطوي على أقل تشويه ممكن، وهكذا يستطيع التّاريخ بمثل هذا المَدَدِ، وبمثل هذا التّسليح، وبمثل هذه الوسائل، وبفضل منهجيّة دقيقة ونقدٍ متيقّظ، إمّا اكتشاف الحقيقة الكاملة أو على الأقلّ التحديد الدقيق بالنسبة إلى كل مسألة، لِما هو ثابت ولما هو ممكن ولما هو مشكوك فيه ولما هو خاطئ...

إنّ المجلّة التّاريخيّة... تُرِيدُ – لا فقط تشجيع نشر أعمال مفصّلة وطريفة وجديّة، وإنّما كذلك الاضطلاع خاصة بدور همزة الوصل بين كل الذين يُسخّرون جهودهم للبحث الواسع والمتنوّع الذي يتطلبه علم التّاريخ... إنّنا نطمَحُ إلى المحافظة على استقلالنا تجاه كل الآراء السياسيّة أو الدّينيّة... وإنّنا لن نرفع إذن أيّة راية، ولن نقوم بالدعاية لأي مذهب دوغمائيّ، ولن نصطفّ وراء أيّ حزب، وهذا يعني أن مجلّتنا ستكون بمثابة بُرج بابل تجتمع فيه كل الآراء. إنّ الموقف العلميّ القح الذي نسعى إليه، من شأنه أن يمنح كِتَابَاتنا وحدة اللّهجة والشّخصيّة...».

الفصل السادس

المؤرّخ التّاريخانيّ

يمثّل الاتّجاه التّاريخانيّ (Historiciste) ردّة فعل ضدّ التّاريخ الوضعيّ، وضدّ تبني الانسانيات لمنهج العلوم الطبيعيّة، وقد ظهر هذا التيّار في ألمانيا في أواخر القرن التّاسع عشر، ثم امتدّ ليشمل إيطاليا وبريطانيا وأسبانيا. أمّا في فرنسا، فكان تأثيره محدودًا ولم يصلها إلاّ متأخّرًا، دون أن ننسى الحذر الفرنسيّ تجاه كلّ ما له علاقة بالعدوّ التّاريخيّ ألمانيا ونفور المؤرّخين الفرنسيّين من كلّ ما له علاقة بالفلسفة. وأقطاب هذا الاتّجاه هم من ألمانيا: ولهالم دلتاي (WILHELM DILTHEY) (توفّي عام 1911) وهنري ريكارت (HENRI RICKERT) (توفّي عام 1936) وجورج سيمال (GEORGE SIMMEL) (توفّي عام 1918) وماكس فيبر (MAX WEBER) (توفّي عام 1920)، ومن إيطاليا: بينيديتو كرونشي (BENEDETTO CROCE) (توفّي عام 1952)، ومن أسبانيا: جوزي إي قاسي أورتيقا (JOSE Y GASSET ORTEGA) (توفّي عام 1955)، ومن بريطانيا: روبين جورج كولينقوود (ROBBIN GEORGES COLLINGWOOD) (توفّي عام 1943)، ومن فرنسا: ريمون آرون (RAYMOND ARON) (توفّي عام 1983) وهنري إيريني مارو (HENRI IRENEE MARROU) (توفّي عام 1977) وبول فاين (PAUL VEYNE).

1- التّاريخانيّة (L'Historicisme)

مع توحّد ألمانيا وازدهار الصّناعة، أصبح المفكّرون منشغلين بعدّة قضايا إنسانيّة جوهريّة نذكر منها: محاولة فهم القاعدة الاجتماعيّة والثّقافيّة للمجتمع الرّأسماليّ المعاصر (دور البروتستان واليهود في ولادة الرّأسماليّة في ألمانيا، طبيعة العلاقات الاجتماعيّة في المجتمعات المعاصرة، دور الاقتصاد النّقديّ، انحسار التّديّن، تقدّم العلوم والتّقنية والإدارة وتطوّر التّنظيم العقلانيّ للشّغل...)، ومنها ماترتّب على اكتشاف بعض القبائل البدائيّة في الأدغال الاستوائيّة من اقتناع بأنّ أشكال التّفكير الإنسانيّ تغيّرت كثيرًا

منذ فجر التّاريخ، وبأنّ وحدة العقل البشريّ فكرة خاطئة، ومنها انحسار العلم الوضعيّ وتراجع الدّيمقراطيّة السّياسيّة حتّى أصبح التّاريخ في نظر الكثير من المفكّرين فاقدًا لأيّ معنى، وكأنّ الإنسان عاجز عن تحديد مصيره، الأمر الذي جعل تفكيرهم يتّسم بمسحة من التّشاؤم الحضاريّ.

أمّا على السّاحة الثّقافيّة، فقد انقسم الهيغيليّون إلى يمين ويسار، وانهارت المثاليّة المطلقة. وقد أدّى ذلك إلى ظهور تيّار فكريّ في ألمانيا يُسمّى بـ«نقد الفكر التّاريخيّ» هدفه الاستعاضة عن تحليل المعرفة التّاريخيّة بفلسفة للتّاريخ، تمامًا مثلما فعل الفيلسوف كانط عندما استعاض عن الميتافيزيقا الدّغمائيّة بميتافيزيقيا جديدة.

وفي أواخر القرن التّاسع عشر وبدايات القرن العشرين، اجتاح الجامعة الألمانيّة صراعٌ حادٌّ أطلق عليه اسم «صراع المناهج» دار حول السّؤال التّالي: هل يجب على العلوم الاجتماعيّة (مثل علم التّاريخ) أن تقلّد في منهجها علوم الرياضيات والطّبيعة؟ أم عليها أن تستنبط منهجًا خاصًّا بالإنسان يتماشى وطبيعته الإنسانيّة الخاصّة جدًّا؟ وما هي خصوصيّة المؤرّخ: هل تكمن في المادّة التي يمارسها؟ أم في المنهج الذي يستخدمه؟

لقد كان منهج العلوم الطّبيعيّة هو الضامن للموضوعيّة ولتقدم العلم، لذلك سارع بعض مفكّري الإنسانيات إلى تبني المنهج التّجريبيّ مثلما رأينا (نشوء علم النفس التّجريبيّ) الذي سيبلغ أوجه مع فرويد (FREUD) ... نشوء علم الاجتماع مع أوغست كونت ودوركايم (DURKHEIM) وليفي برول (LEVY BRUHL)(...) .

لقد أحرزت الإنسانيّات تقدّما لاَ ينكر، وتخلّت عن الكثير من التّصورات الذاتيّة والأسطوريّة، ورأى مفكّرون آخرون أن نَموذج اليقين في العلم هو المنهج الرّياضيّ، لذلك على الإنسانيّات أن تَتَبَنّى الرّياضيّات، فأخذ بعض علماء الإنسانيّات في استعمال الأداة الإحصائية، إلا أنّه تبيّن للجميع لاحقًا أنّ الظاهرة الإنسانيّة مغايرة تمامًا للظاهرة الطّبيعيّة، فالظّاهرة الطّبيعيّة كَمٌّ يمكن قياسها، أما الظّاهرة النّفسيّة فهي كيف ينأى عن القياس، والظّاهرة الطّبيعيّة يمكن التّنبّؤ بتطوّرها اللاحق إذا عرفنا قوانينها، أمّا الظّاهرة الإنسانيّة فهي حرة ولا يمكن التكهن بمساراتها المستقبليّة.

لقد أصدر الفيلسوف الألماني ولهالم ديلتاي (1833 – 1911) (WILHELM DILTHEY) عام 1883 كتابه: علوم الروح (LES SCIENCES DE L'ESPRIT) وبيّن فيه وجود طريقتين: التّفسير (EXPLICATION) ويهم علوم الطّبيعة ودوره هو البحث عن أسباب الظّواهر الطّبيعيّة وإبراز العلاقات الموضوعية بينها ورد الجزئيّات والتفاصيل إلى مبادئ عامة تحكمها، وهذه المبادئ العامة هي قوانين يقع التّعبير عنها بواسطة

الرّياضيّات، ويمكن التّثبّت منها عن طريق التّجربة المخبريّة التي يمكن تكرارها إلى ما لا نهاية، أما الطّريقة الثّانية فهي الفهم (LA COMPRÉHENSION) أو الهرمنطيقيا أو التّأويل، باعتماد علم النّفس الوضعيّ (لا التفسير القائم على العِليّة)، والسبب هو أنّ تمشّي علوم الإنسان مخالف لتمشّي علوم الطّبيعة، فالبشر كائنات واعية وسلوكها ناجم عن الإيمان بقيم ومعتقدات وتصوّرات ذهنيّة (انتماء دلتاي إلى تيّار «فلسفات الحياة»)، ويتمثل دور الفهم في اعتماد المؤرّخ على الحدس وعلى التّعاطف للتّعرّف إلى واقع نفسيّ معيّن، أي إلى المقاصد الواعية لفاعل تاريخي معيّن، فالفهم يعني أن موضوع المعرفة (الماضي) هو في الآن نفسه أداة تلك المعرفة، وسلوك الإنسان لا «يفسّر»، ولا يمكن ردُّه إلى مبادئ عامّة أو إلى قوانين تحكمه، والمؤرّخ قادر على فهم الكثير من نوايا الإنسان في الماضي رغم أنّه يقرأ تلك النّوايا من خلال الحاضر، ولا يُوجد تفسير تاريخي يمكن أن نقول إنّه كامل ونهائيّ لأنّ المؤرّخين يطرحون في كل عصر أسئلةً جديدة على الماضي.



ولهالم ديلتاي

لقد عبّر دلتاي عن تفاؤله، وقال بقدرة علوم الإنسان والتّاريخ على التّخلّص نهائيا من الميتافيزيقيا (أي من كل طريقة غير قائمة على التّجربة العلميّة)، وذلك لأول مرّة منذ الإغريق القدامى، واعتبر دلتاي أن عيب المفكّرين والمؤرّخين منذ الإغريق إلى اليوم هو تفسيرهم كل شيء بالرجوع إلى الله أو إلى عالم المثل، تلك الحقائق الأزلية المستقلّة بذاتها في عالم خارج عن الزّمان وعن المكان.

وقد انتصر لأفكار دلتاي هذه، فلاسفة مؤرّخون مثل فريديريش ماينيكي (FRIEDERICH MEINECKE) (توفّي عام 1954) وهنريش ريكارت (HEINRICH

(RICKERT) (توفّي عام 1936) وجورج سيمال (GEORG SIMMEL) (توفّي عام 1918).
واندلع سنة 1883 حوار بين علماء الاقتصاد الألمان مشابه لـ «صراع المناهج» الذي أشرنا إليه، فكارل مانجار (CARL MENGER) (توفّي عام 1921) كان يدافع عن النّظرية الحديّة (MARGINALISTE) في الاقتصاد، وهي نظرية تؤسّس مفهوم قيمة السّلعة على العناصر النّفسيّة (الرّغبة، الحاجة) وليس على أسعار الإنتاج، أمّا غوستاف شمولار (GUSTAV SCHMOLLER) (توفّي عام 1917) فكان يعتبر أنّه لا يمكن دراسة المجتمعات بواسطة المفاهيم المجرّدة والمنزوعة الإنسانيّة، ولا بدّ من توصيف الوقائع الاقتصادية وتنزيلها في أطرها التّاريخيّة، لذلك أطلق شمولار على نظريته اسم «المدرسة التّاريخيّة في الاقتصاد».

وفي ظرف سنوات معدودات، توسّع «صراع المناهج» ليشمل كل فروع المعرفة الإنسانيّة.

لقد كان صراع المناهج هذا إفرازًا للكانطيّة الجديدة أو النّقديّة الجديدة، وقد ظهرت الكانطية الجديدة في ألمانيا في ستّينات القرن التّاسع عشر، وهي نوع من العودة إلى فلسفة كانط القائمة على احتلال موقع وسطيّ بين الدّغمائيّة العقلانيّة التي تقول بقدرة العقل البشريّ على بلوغ الحقيقة المطلقة، والرّيبيّة المضادّة التي تقول بأنّ العقل البشريّ ليس في استطاعته سوى بلوغ حقائق نسبيّة. لقد أنجز كانط «ثورة كوبرنيكيّة» في الفلسفة بإثباته أنّ الإنسان لا يمكنه التّعرّف إلى طبيعة الأشياء وجوهرها لأنّ كلّ مقاربة للعالم، مهيكلةٌ بواسطة أُطُر الذّهن القبليّة (العلّية، الجوهر، الكمّ، الكيف...)، أي بواسطة هياكل كامنة في الذّكاء البشريّ، وتمكّن هذه الهياكل القبليّة من مقاربة الواقع لا كما هو، وإنّما كما يمكن للعقل أن يدركه، إذن فليس باستطاعة العقل البشريّ التّعرّف إلى الأشياء في ذاتها، وإنّما إلى الأشياء كما تظهر له، ودور الفلسفة هو التّعرّف إلى الذّات المفكّرة وليس إلى الموضوع المفكّر فيه، والمؤرّخ ليس بإمكانه التعرّف إلى المنطق الموضوعي للظّواهر الاجتماعيّة وإنّما إلى معنى العقل البشريّ بواسطة ذاتيته.

لقد لقيت «التّاريخانيّة» نوعا من الرفد من الفلسفتين الفينومينولوجيّة ها (phénoménologie) ومن البرقسونيّة (Bergsonisme).

لقد ظهرت الفينومينولوجيا في ألمانيا في بداية القرن العشرين، وظهورها وإن لم يرتبط بحدث معيّن، فقد ترعرعت في مناخ مأسويّ (الحروب العالميّة، الثّورة البلشفيّة، الأنظمة الفاشيّة والنّازيّة، النّظام السّتالينيّ، المذابح التي تعرّض لها اليهود)، وقد خلخل هذا المناخ المأسويّ القناعات النّاجمة عن إيلاء ثقة تامّة بالعقل البشريّ وبالتّقدّم. أمّا على المستوى

الفلسفيّ، فإنّ الكانطيّة الجديدة مهيمنة والفلاسفة يشعرون بصعوبة تبرير وجود الفلسفة أمام العلوم. وأقطاب الفينومينولوجيا هم المؤسّس الألمانيّ أدموند هوسّرل (EDMOND HUSSERL) (توفّي عام 1938) وبعض المتأثرين به مثل الألمانيّ مارتان هيدقر (MARTIN HEIDEGGER) (توفّي عام 1976) والفرنسيّين كارل ياسبرز (KARL JASPERS) (توفّي عام 1969)، وموريس مارلوبُونتي (MAURICE MERLEAU PONTY) (توفّي عام 1961)، وجون بول سارتر (JOHN PAUL SARTRE) (توفّي عام 1980).

من المعروف وجود اتجاهين منذ القديم في تعريف ماهيّة الوعي الإنسانيّ، أي ماهيّة ما يملكه الإنسان من معرفة صحيحة أو خاطئة عن نفسه وعن العالم، فهناك الواقعيّون (أو التجريبيّون) الذين يعتبرون الواقع موجودًا في حدّ ذاته والمعرفة هي نتاج الالتحام بذلك الواقع، وهناك الذّاتيّون (أو النّفسانيّون) الذين يعتبرون أن الواقع ليس سوى تصوّراتنا الذّهنيّة عن ذلك الواقع، وهذه التّصورات ليست بالضرورة مطابقة لذلك الواقع (مثال: تصوّر الإنسان قديمًا أن الشمس هي التي تَدُورُ حول الأرض، لكن تبيّن أن العكس هو الصحيح).

أما المقاربة الثالثة التي حاولت تجاوز هذه الثنائيّة: (الواقعية # الذّاتية)، فهي الفينومينيولوجيا التي جاء بها الفيلسوف الألماني إدموند هوسّرل (EDMOND HUSSERL)، وقد عارض هوسرل النّظريتين السّابقتين اللّتين خلقا بمرور الزّمن أزمة حادّة في الوعي الأوروبي (أي في العقل الأوروبي) إلى درجة أنّ مفكّرين كبار (نيتشه، شبنقلر...) بدؤوا يتنبؤون بقرب انهيار الحضارة الأوروبيّة.

لقد اعتبر هوسّرل أنّه من الخطإ اختزال الأفكار إلى حالات نفسيّة ذاتيّة (PSYCHO-LOGISME)، كما رفض الواقعيّة التي تختصر مهمّة العلم في دراسة الواقع الموضوعي، ولم ينف هوسّرل وجود العالم من الناحية الشّكليّة، لكنّه يؤكّد أنّ هذا العالم المادي لا يمكن أن يكون مصدرًا للمعرفة اليقينيّة. إن موضوع المعرفة هو المعرفة ذاتها. لقد انطلق تفكير هوسّرل من الرياضيّات، وتساءل عن لغز الأعداد (LES CHIFFRES)، فهناك مثلا ثلاث أزهار وثلاث كرات وثلاث نساء، لكن العدد 3 ليست خاصية من خاصيّات الأزهار أو الكرات أو النساء، إذن فالعدد ليس موجودًا في الواقع، وليس موجودًا في ذهني لأن عدد 3 لا يمكن أن يوجد دُونَ الأشياء الثلاثة، وهو موجود في العلاقة التي لا تنفصم بيني وبين الأشياء.

لقد رفض هوسّرل الانفصام بين الذات المفكّرة والموضوع، وأكّد العلاقة بينهما، فكل وعي موجّه إلى شيء ما، أي إنّه وعي بشيء ما، وهذا هو معنى «القصديّة»

(FRANZ وقد أخذ هوسّرل هذه الفكرة عن أستاذه فرانز برانتانو L'INTENTIONNALITÉ)، BRENTANO) (توفّي عام 1917).



إدموند هوسّرل

إنّ هوسّرل متباين هنا مع ديكارت الذي كان يرى إمكانيّة أن تنفصل الذّات الواعيّة عن العالم الخارجيّ وتمارس «الكوجيتو» (COGITO) وتتعرف إلى نفسها بنفسها. أما هوسّرل، فيرى أن الذات المفكرة لا تملك إلا أن تكون منخرطة كليًا في العالم، ويؤمن هوسّرل بأنّ أزمة الوعي الحضاري الأوروبي ناجمةٌ عن انفصال المعرفة العلميّة عن خبرة الحياة اليوميّة، ولا بدّ من إعادة ربط تلك الصّلة وفهم كيف يصنع البشر من عالمهم عالمًا له معنى، إذن لا بدّ في رأيه من العودة إلى الأشياء، وإلى الواقع، وهذا لا يتحقق إلاّ بالتخلّي اليقظ عن كل الأحكام المسبقة، وعن كل ما درج المفكّرون على الاعتقاد الساذج فيه. إنّ الواقع يبدو للنّاظر بصفته جملة من الظّواهر: صخرة، شجرة، وردة... ويمكن للوردة أن تكون صفراء أو حمراء أو زرقاء.. لكنّنا إذا ما تركنا جانبا هذه الوردة و«وَضَعْنَاها بين قوسين» أو قمنا بعمليّة «اختزال» (ÉPOCHÉ) فإنّنا نستطيعُ أن نتصوّر فكرةً خالصةً عن الوردة، فهذه الفكرة الخالصة هي «الماهية» (ESSENCE) أو « EIDOS ». إنّ ماهية الوردة هي محصلة للالتقاء بين وعي ما وشيء ما، وهذا هو معنى «القصديّة» (L'INTENTIONNALITÉ)، و تَتَّصِفُ الماهية بالكونيّة (L'UNIVERSEL).

إنّ الفينيمولوجيا هي إذن علم الماهيات، والتعرف إلى الماهيات لا يتمّ بالعقل فقط، وإنّما يتمّ كذلك بالحدس. لقد مارس على سبيل المثال كارل ماركس الفينيمولوجيا عن غير وعي، واستطاع بواسطة نوع من «الاختزال» أن يصل إلى «ماهية» النظام الاقتصادي الرأسمالي، إذ انطلق من الواقع، أي من ظاهرة «السلعة»، ثم ترك جانبا كل التحاليل الساذجة

او السطحية التي قيلت قبله عن هذه السّلعة: طبيعتها، دورها، قيمتها... وحاول البحث عن «ماهية» النظام الرأسمالي، وكان له ذلك في كتابه الشهير: **رأس المال** (امتلاك أقلية لوسائل الإنتاج، استعمال الآلات العصرية والمصانع، استعمال العمال الأجراء وابتزاز فائض القيمة مجانا من عملهم، الإنتاج الغزير باستمرار للسّوق أساسًا وليس للاستهلاك الخاص، العلاقة بين رأس المال والعمل هي علاقة صراع طبقي...).

لقد آمن هوسّرل إيمانا راسخا بأن الفينيمولوجيا خلّصت الضمير الأوروبيّ من أزمته الحادة، ووحّدت الوعي الحضاري للقارة العجوز وذلك بالتوحيد بين الذّات والموضوع، وبين المعرفة والوجود، وبين المثال والواقع، وبين العقل والحسّ، وبين الصّوري والمادي، وبين العقلي والتجريبي، وهكذا أعادت الفينيمولوجيا تأسيس نظريّة العلم التي حاولها **ديكارت وكانط وفيخته وهيغل**، كما تجاوزت نظرية الوحي (**الكنيسة**) ونظريات **أرسطو**.

أما مُوريس مارلو بُونتي (**MAURICE MERLEAU PONTY**) (توفّي عام 1961) فاعتبر أن الإنسان جسمٌ في علاقته بالعالم، وأنّه يتعامل مع هذا العالم بواسطة جسمه، لأن الجسم هو الذي يعيش ويشعر ويحسّ. لنأخذ مثال قارورة الكوكا كولا، فهي موجودة، وهي ظاهرة، وقيمتها ليست في حدّ ذاتها وإنّما في العلاقة التي قد أربطها بها، فهي سائل لذيذ يمكن أن أشربه، وهي أيضا رمزٌ لنجاح الرأسمالية الأمريكية و« للحلم الأمريكي»، وهي كذلك رمزٌ للامبرياليّة الأمريكية المتغطرسة... وكل هذه المعطيات ليست خاصيات داخلية للكوكا كولا، وهي ليست كذلك نتاج الوعي فقط، وإنّما هي علاقة تربط بيني وبين العالم الخارجي (المتمثل في الكوكا كولا).

وتُساعد الفينيمولوجيا المؤرخ على دراسة كل التمثلات الذهنية للفاعلين التاريخيّين، كما تمثل دعوة عن طريق «الاختزال» إلى تجاوز الإيمان السّاذج بالعالم الخارجي، وإلى كشف «الماهيّات» وجوهر الأشياء.



هنري برقسون

أما البرقسونية (نسبة إلى الفيلسوف هنري برقسون (HENRI BERGSON) (توفّي عام 1941)، فقد ترعرعت في جوّ تاريخي اتّسم بانتعاش فلسفات الحياة والرّوحانيّات في أوروبّا أواخر القرن التّاسع عشر. والبرقسونيّة متأثّرة بعلم النّفس الفرويديّ وبنظريّة النّسبيّة لإنشتاين، وهي مناهضة للكانطيّة وللوضعيّة وللمادّيّة.

إنّ الذّكاء قادر حسب برقسون على التّعرّف إلى عالَم المادّة الجامدة، لكنّه عاجز عن فهم أيّ شيء إذا ما تعلّق الأمر بالحياة. والذّكاء لا يدرك إلاّ الجانب الرّياضيّ التّكراريّ للأشياء، وهو يجرّد الحياة والتّاريخ من كلّ قدرة على الإبداع والخلق لأنّه يترجم الواقع رمزيًّا إلى مفاهيم، وهذه المفاهيم تحوّل النّوعيّة إلى كمّ ورياضيّات. أمّا الحدْس فيمكّننا من التّعرّف إلى الواقع النّوعيّ للعالَم بدون واسطة أيّ مفهوم. فالذّكاء على سبيل المثال ليس بإمكانه تصوّر الزّمن (Le temps) إلاّ مكانيًّا أو رياضيًّا (مثال: السّاعة تساوي 60 دقيقة) أمّا الحدْس فهو الوحيد القادر على مقاربة الدّيمومة (La durée)، والدّيمومة – خلافًا للزّمن– ليست وحدة مادّيّة ومتجانسة وإنّما شيء لا متجانس ونوعيّ (ساعة من الحزن وساعة من السّعادة لَيْسَتَا متساويتين). ألم يقل الشاعر القيرواني أبو الحسن علي الحصري:

يا ليلُ الصبُّ متى غَـدُه ... أقيام الساعةِ مَوْلِــدُه

الجديد الذي أفاد به برقسون المؤرّخ هو المفهوم النّفسي للزّمن المعيش.

2 – مواطن إضافة المؤرّخ التّاريخانيّ

اعتبر المؤرّخ «التّاريخانيّ» أنّ دور علوم الإنسان مثل التّاريخ لا يتمثّل في اكتشاف طبيعة الظّواهر الاجتماعيّة ومنطقها الموضوعيّ، وإنّما في اكتشاف معنى الفعل الإنسانيّ كما وقع تصوّره ذاتيًّا: تبيان الحالة الذّهنيّة والمفاهيم التي جعلت الإنسان يتصرّف بطريقة دون أخرى. إنّ علوم الطبيعة لا تختلف عن التّاريخ بالموضوع (المادّة الجامدة مقابل الإنسان) ولا بعامل الزّمن (الحاضر مقابل الماضي) وإنّما برؤية العالَم ومنهجه. فعالِمُ الطّبيعة يدرس القوانين المتواترة المتّسمة بالاستمراريّة والثّبات، بينما يهتمّ المؤرّخ بالخصوصيّة والفرادة. ولا يجد المؤرّخ في التّاريخ إلاّ ما يقحمه فيه بنفسه من معطيات، وحكمه يحمل الكثير من بصمات ذاتيته، لذلك فإنّ الحقيقة التّاريخيّة تظلّ دائمًا حقيقة نسبيّة. لقد كان الفيلسوف نيتشه يقول: «ليست هناك وقائع، هناك فقط تأويلات»، أي أنّ علم التّاريخ هو بالنّسبة إليه آراء حول الآراء وخطاب حول الخطاب.

ويؤمن المؤرّخ «التّاريخانيّ» على غرار دِلتاي بفلسفات الحياة التي تحاول فهم الواقع بالاعتماد على مفهوم الحياة لا بالاعتماد على المادّة كما تفعل الفلسفة المادّيّة،

أو على الفكرة (أو المثال) كما تفعل الفلسفة المثاليّة. وهو يرفض أن يكون الذّكاء أو العقل الأداة الوحيدة لفهم الحياة، بل لا بدّ كذلك من الحدْس والتّعاطف، أي تلك القدرة الغامضة على المعرفة المباشرة بدو استدلال منطقيّ تمهيديّ.

إنّ المؤرّخ «التّاريخانيّ» يؤمن إذن بالتّعارض بين علوم الطّبيعة والعلوم الاجتماعيّة، فعلوم الطّبيعة «تُفسّر» .أما العلوم الاجتماعيّة فإنّها «تَفهَمُ». وهذا الموقف مناقض لموقف فلاسفة «الأنوار» الذين آمنوا بوجود قيم كونيّة. أمّا مؤرّخنا، فيؤمن بأنّ كلّ القيم وكلّ الفلسفات تحمل طابعًا نسبيًّا.

ويعتمد المؤرّخ «التّاريخانيّ» على المصادر الوثائقيّة التي تمكّنه من النّفاذ مباشرة إلى مقاصد الفاعل التّاريخيّ (مذكّرات، جرائد، تقارير، شهادات...)، لكنّه لا ينظر إليها تلك النّظرة التّقديسيّة على غرار المؤرّخ الوضعيّ، والأهمّ بالنّسبة إليه هو ممارسة الهرمنطيقا (L'herméneutique) أي التّأويل والبحث عن المعاني الدفينة وإعادة اكتشاف العالم الذي كان يعيش في صلبه الفاعل التّاريخي موضوع الدّرس، وذلك باستعمال طاقاته الفكريّة التي تمكّنه من أن يحيا الماضي بنفسه. والهرمنطيقا (التّاويل باللّغة الإغريقيّة) كانت في عصر النّهضة كما رأينا علم تأويل النّصوص التّوراتيّة والإنجيليّة. والهرمنطيقا بشيء من التّبسيط هي الإيمان بوجود معان متعدّدة دفينة لنفس الوثيقة التّاريخيّة، لأنّه بين الواقع المعيش والمفهوم، هناك وساطة اللّغة المتكوّنة من الرّموز المستترة وراء أوهام الوعي، فهي مجمل المعارف والتّقنيات التي تمكّن من سبر أغوار الرّموز واكتشاف معانيها كما قال ميشال فوكو في كتابه: **الكلمات والأشياء**. فالشّرّ، على سبيل المثال، وقع التّعبير عنه أوّلاً بواسطة رموز بدائيّة (اللّطخة من الدّم تعني الرّجس، الطّرق الملتويّة تعني الخطيئة) ثمّ بواسطة الأساطير (الأساطير المختلفة حول أصل الشّرّ: فوضى نشوء الكون، طرد آدم، السّقوط...) وأخيرًا بواسطة الدين (خطيئة آدم). إنّ الهرمنطيقيا تفرض على المؤرّخ نوعًا من الحياء المعرفي الذي يشبه حياء المرأة الجميلة التي تدرك تمام الإدراك أن المخفي في جمالها أشدّ جذبا من الظاهر منه.

إنّ المعنى في نصّ أدبي معين على سبيل المثال ليس معطًى نهائيا، وما على القارئ إلاّ أن يكتشفه، فهناك إذن تفاعل بين الأثر وكاتبه والقارئ. إنّ النصّ ليس له معنى في المطلق، وإنّما المعنى نتاج جهدٍ يقوم به القارئ، غير أن هذا القارئ له ثقافة معيّنة وأفكار ما قبليّة كثيرة، وأحاسيس معيّنة ونفسيّة معيّنة، إذن فَلِلنص من المعاني بقدر ما له من القراء، وبقدر ما ينطوي عليه من طاقة رمزيّة وإيحائيّة ليست بالضّرورة ما أراد كاتبه وقصد إليه. إذن، فالنصّ واحدٌ لكن معانيه متعدّدة انطلاقا من مبدإ نسبيّة الحقيقة.

لقد حاول بعض المؤرّخين والمفكّرين «تهذيب» التّاريخانيّة، فالألمانيّ ماكس فيبر (MAX WEBER) المؤرّخ والفيلسوف وعالِم الاجتماع الذي تعمّق في دراسة ماركس ونيتشه. وقد تمثّلت إضافته في ثلاث نقاط: المنهج المقارن، براديغم «الأنموذج المثاليّ» (L'idéal-type) وأخيرًا نقده للتّفسير «الاقتصادويّ» الماركسيّ للتّاريخ.

لقد تمسّك فيبر بالتّعارض بين علوم الطّبيعة وعلوم الثّقافة، أو بين «التّفسير» و«الفهم»، أو بين الوقائع (ميدان العلم والقوانين) من جهة والقيم (ميدان الأخلاق والاختيار الحرّ) من جهة أخرى. إنّ الكائن البشريّ - حسب فيبر - يتمتّع بالوعي، ويتصرّف وفق إملاء جملة من القيم والمعتقدات والتّصوّرات الذّهنيّة. والمعرفة رهينة الأسئلة التي يطرحها العالِم على الواقع. وفي كلّ عصر تتجدّد الأسئلة التي يطرحها المؤرّخون على نفس الماضي، إذن لا يمكن أن نتصوّر أبدًا وجود دراسة تاريخيّة نهائيّة. وإذا كان صحيحًا أنّ علوم الإنسان تهتمّ بما هو واحدٌ وفريدٌ في التّاريخ، فإنّها لا تهمل الفرضيّات العامّة. ولهذا السّبب اخترع فيبر النّموذج المثاليّ، ويتمثّل هذا الباراديغم في تصوير حالات خالصة (مثل رجل الأعمال الرّأسماليّ) وذلك بتضخيم مواصفات هذا الرجل التي تعتبر أساسيّة وممثّلة، ثم مقارنة هذا الأنموذج المثاليّ الخالص بالحالات الواقعيّة الملموسة، وهي حالات لا تحصى ولا تعدّ.



ماكس فيبر

واشتهر فيبر برفضه للشّرح التّاريخيّ الذي يعتمد على عامل واحد، وخاصّة إذا كان هذا العامل هو العامل الاقتصاديّ على غرار ما يفعله الماركسيّون. ويغلّب فيبر دور العوامل الفكريّة في التّاريخ، وقد بيّن في كتابه: **الأخلاق البروتستانيّة وروح الرّأسماليّة** (1905) أنّ العناصر الرّأسماليّة موجودة في كلّ المجتمعات البشريّة منذ أقدم (المشاريع

الاقتصاديّة الفرديّة، المنافسة الحرّة، البحث عن الرّبح الأوفر...) إلاّ أنّ هذه العناصر لم تهيمن على كلّ مناحي الحياة إلاّ عندما طغى التّفكير العقلانيّ على الحياة الاقتصاديّة، وهو التّفسير الذي جاءت به علوم الطّبيعة في فجر العصر الحديث. وهذه العقلانيّة الاقتصاديّة نتاج مسلكيّات ذهنيّة ناجمة عن تبنّي البروتستانيّة وخاصّة عن أحد فروعها: الكالفينيّة (Calvinisme). وهكذا فإنّ الوعي هو الذي يحدّد الوجود، وأنّ البروتستانيّة هي التي أدّت إلى ظهور الرّأسماليّة حسب فيبر، خلافًا للماركسيّة التي تقول إنّ الوجود هو الذي يحدّد الوعي وإنّ الرّأسماليّة هي التي أدّت إلى ظهور العقلانية والبروتستانيّة.

أمّا المؤرّخ والمربّي وعالم الموسيقى الفرنسيّ هنري إيريني مارّو (HENRI IRENEE MARROU) صاحب كتاب: في المعرفة التّاريخيّة (1954) فيعتبر نفسه «تاريخانيًّا» لكن مع بعض الاختلاف مع هذه المدرسة الفكريّة، فالتّاريخ بالنّسبة إليه هو المعرفة المبلورة علميًّا للماضي البشريّ من قبل رجل الحاضر، إلاّ أنّ المؤرّخ مطالب بتجنّب الخطرين التّاليّين: خطر الموضوعيّة الخالصة (التي طالب بها الوضعيّون) وخطر الذّاتيّة الرّاديكاليّة. فالمعرفة التّاريخيّة تبقى مطمحًا للمؤرّخ يصعب تحقيقه لأنّه لا يستكشف إلاّ مخلّفات الماضي، ولهذا الغرض، فهو مطالب باختراع مفاهيم معيّنة، إلاّ أنّ اختراع المفاهيم عمليّة محفوفة بالمخاطر، رغم أنّ هذه المفاهيم تعتبر بمثابة اللحم بالنّسبة إلى الهيكل العظميّ للإنسان. وقد أورد مارّو النّصّ التّالي الذي اقترح فيه أن يتحدّث عن اغتيال يوليوس قيصر الرّومانيّ يوم 15 مارس 44 قبل الميلاد بطريقة «موضوعيّة» وبدون استعمال مفاهيم مثل: الجمهوريّة أو الملكيّة أو الأرستقراطيّة أو الشّرعيّة أو الدّيكتاتوريّة أو مجلس الشّيوخ أو المؤامرة أو الطّموح أو الحريّة أو الجحود أو اليأس... «... في لحظة -أ- من تطوّر الكون (يمكن تحديدها بالاعتماد على مؤشّرات اقتراب الاعتدال بين اللّيل والنّهار وعلى الحركات المرئيّة للقمر والشمس) وفي نقطة ما على سطح الكرة الأرضيّة (روما) يمكن تحديدها بالاعتماد على الإحداثيّات الجغرافيّة: -ب- بالنّسبة إلى خطّ العرض الشّماليّ و -ت- بالنّسبة إلى خطّ الطّول شرق غرينويتش، وداخل فضاء مغلق (قاعة مجلس الشّيوخ) شكله متوازي الضلوع ومستطيل، يوجد جمع من قرابة 300 شخص من الذّكور من فصيلة «الأومو-سابيان» (HOMO-SA-PIENS)، وفجأة دخل رجل جديد (يقصد القيصر) ينتمي إلى نفس الفصيلة، ومشى وفق مسار مستقيم. وفي اللّحظة أ + ث وبينما كان الأشخاص الآخرون الحاضرون يحرّكون أجسادهم قليلاً إمّا على يمين نقطة التّوازن أو على يسارها، تحرّك 12 شخصًا من بين الحاضرين، وساروا على وتيرة سريعة متّبعين مسارات تلاقت كلّها عند نقطة -ح- من مسار الشّخص المشار إليه. وكانت توجد على أطراف الأعضاء العليا اليمينيّة

الفادرة على المسك بالأشياء لهؤلاء الاثني عشر شخصًا، أهرامات حادّة من الصّلب (يقصد الخناجر)، وقد أحدثت بفعل القوّة جراحًا غائرة داخل جسد الشّخص المشار إليه أدّت إلى موته» (De la connaissance historique).

إنّ التّاريخ عندما يُكتب بهذه الطّريقة «الموضوعيّة» يصبح منفّرًا لا طعم له ولا رائحة، فلا بدّ من استخدام المفاهيم حتّى يصبح التّاريخ مستساغًا. وبإمكان المؤرّخ حسب مارّو بلوغ حقائق جزئيّة، لكن حتّى ذلك يتطلّب منه أن يكون ذكيًّا ومثقّفًا وصاحب تجارب حياتيّة غنيّة ومتفتّحًا على كلّ قيم الإنسان.



هنري إيريني مارّو

أمّا الفيلسوف وعالم الاجتماع والمؤرّخ الفرنسيّ ريمون آرون (RAYMOND ARON)، فيَرى أنّ المؤرّخ يعبّر في كتاباته عن نفسه وزمانه وكذلك عن الماضي الذي يدرسه. ويحذر هذا المؤرّخ من السّقوط في الرّيبيّة التي تلغي مشروعيّة أيّ بحث تاريخيّ لأنّ المؤرّخ يستطيع - إن حذق مهنته- بلوغ حقائق جزئيّة (انظر كتابه: **دروس في التّاريخ** 1992).

أمّا بالنّسبة إلى المؤرّخ البريطاني رُوجي كُولينوود (ROGER COLLINGWOOD) فقد ورد في كتابه «فكرة التّاريخ» (1946) أنّ المعرفة التّاريخيّة ليست إعادة بناء للماضي كما يعتقد ذلك الوضعيّون، أو مجرد إسقاط لِرؤية المؤرّخ على الماضي، وإنّما هي نتاج العلاقة المشتركة بين الماضي والحاضر، لأنّ الماضي لا يزال حاضرًا في الحاضر. إنّ ما يشدّ الماضي إلى الحاضر وما يجعله في متناول المؤرّخ المعاصر، هو مجموع الأفكار التي تولدت عنها الأحداث، لذلك فإنّ تدوينَ التّاريخ هو تدوينٌ لأفكار رجال الماضي ووعيهم، والأحداث التّاريخيّة ليست صافية تماما لأن تدوينها تم عن طريق

وعي الشخص الذي لاحظها أو سردها قبل غيره، لذلك هناك منذ البداية شحنةٌ صغيرة أو كبيرة من الذاتيّة. إنّ الرّكون إلى المخيال لفهم ذهنيّة الفاعلين التّاريخيّين ضروري، كما أن اختراق المؤرّخ لوعي هؤلاء الفاعلين لا يمكن أن يقع إلاّ انطلاقا من الحاضر ومن المقاربة الرّاهنة.



رُوجي كولينوود

لقد تمثّلت أهمّ إضافات المؤرّخين «التّاريخانيّين» في دراسة سِيَر المشاهير والشّخصيّات «الكاريزماتيّة» وفي دراسة الذّهنيّات والمخيال والشعور.

3 - مواطن قصور المؤرّخ «التّاريخانيّ»

تعرّضت «التّاريخانيّة» بين الحربين العالميّتين إلى حملات نقد لاذعة، وقد عِيب عليها الكثير من النّقائص نذكر منها:

- التّركيز على قراءة كلّ حدث تاريخيّ في واحديّته، ورفض التّعميم وكشف العناصر العامّة المتواترة في التّاريخ الإنسانيّ، الشّيء الذي يُقصي المؤرّخ عن المساهمة في دراسة الطّبيعة البشريّة ومعاني التّاريخ الإنسانيّ وقضايا الحياة بصفة عامّة.
- حصر مفهوم التّاريخ في نشاط الإنسان الواعي والحرّ، ورفض أن يكون للطّبيعة تاريخ كالإنسان، واعتبار تاريخ الطّبيعة تاريخًا بالنّسبة إلى الإنسان، لكنّه ليس تاريخًا في حدّ ذاته.
- الحرص على التّعرّف إلى مقاصد الفاعل التّاريخيّ، لكن هل التّعرّف إلى تلك المقاصد أمر هيّن؟ هل كان ذلك الفاعل التّاريخي صادقًا في التّعبير عن مقاصده؟ وإذا كان هذا الفاعل مريضًا نفسانيًّا، فكيف يكون الموقف حياله؟

- رفض وجود أيّة حقيقة موضوعيّة والسّقوط في النّسبيّة، واعتبار التّاريخ وكأنّه رواية جميلة ومتقنة الإخراج لا غير.
- إعطاء الأولويّة للحدْس والإلهام، وهو ما يفتح الباب على مصراعيه أمام النّظرة الذّاتيّة للمؤرّخ.
- رفض إطلاق أيّ حكم، وهو ما يؤدّي إمّا إلى العدميّة (Nihilisme) أو إلى التّسامح المطلق.
- اعتبار التّاريخ خطابًا عن الحاضر، وبذلك يتحوّل تاريخ الماضي إلى تاريخ للحاضر (نظريّة «الحاضريّة» « Le présentisme ») للإيطالي بينيديتُو كروتشي (BENEDETTO CROCE) (توفّي عام 1952)، فالمؤرّخ لا يصف الماضي إلاّ من خلال قيمه هو في الحياة، إذن فالتّاريخ ليس عالَم الماضي، وإنّما عالَم مُثُل وقيم موجود في ذهن المؤرّخ لا غير، وعوض الاعتماد على الوقائع وعلى الأرشيفات، خيّر كروتشي الركون إلى الحدس، وهو يرفض أن يكون التّاريخ علمًا، ويدافع عن مفهوم للتّاريخ، مغرق في الذاتيّة (ULTRA-SUBJECTIVISME)، فالتّاريخ بالنّسبة إليه ليس استعادة للماضي وإنّما هو إعادة بناء معاصرة للماضي، وكل تاريخ هو تاريخ معاصر، ومشاغل الحاضر هي التي تملي على مؤرّخ الماضي رؤيته.



بينيديتو كروتشي

- الإفراط في دراسة سِيَر المشاهير والشّخصيّات الاستثنائيّة.
- إعطاء الأولويّة للأفكار على حساب الوقائع المادّيّة والاجتماعيّة.
- الإغراق في التّفاصيل والجزئيّات المجهريّة أحيانًا لأنّ المؤرّخ «التّاريخانيّ» يبحث عن فرادة الحدث وتميّزه عن غيره من الأحداث.

أخيرًا وفي ختام هذا الفصل، يمكن القول إنّ الشّعار الذي رفعه المؤرّخ «التّاريخانيّ»: المؤرّخ ليس كعالِم الطبيعة، ودوره هو الفهم وليس التّفسير، وعلم التّاريخ علم نسبيّ جدًّا، شعار مفيد للمؤرّخ رغم قسوته، لأنّه يعلّمه على الأقلّ أن يكون متواضعًا في حديثه عن الطّابع العلميّ والموضوعيّ لدراساته. إلاّ أنّ «التّاريخانيّة» لا يمكن - وهي على ما هي عليه من تطرّف ونفي لعلمويّة التّاريخ- أن يكون لها أنصار كثيرون من بين المؤرّخين، ولهذا السّبب خفّ بريقها، ولم تصمد طويلاً، رغم المدد الذي جاءها من الفينومينولوجيا ومن البرقسونيّة.

الوثائــــق

1) الفيلسوف دِلْتاي والفرق بين «التّفسير» و«الفَهم»

«... آن لعلوم الفكر أن تحدّد بنفسها منهجًا يتماشى ومادتها، وعليها أن تنطلق من أهم المفاهيم المنهجيّة وتعمل على تطبيقها على مواضيعها الخاصة، على غرار ما حصل بالنّسبة إلى علوم الطبيعة. إنّنا لن نكون الأبناء الحقيقيّين بحقّ لكبار العلماء إذا ما اقتصرنا على تَبنّي المناهج التي صاغوها وعلى نقلها بحذَافيرها إلى الميدان المعني بالأمر. إنّنا نستحقّ أن نكوَن أبناءهم إذا ما كيّفنا أبحاثنا مع طبيعة المواضيع التي نشتغل عليها، ونتصرّف بعلومنا مثلما تصرّفوا بعلومهم.

إنّ إخضاع الطّبيعة يمرّ عبر الاستجابة لها، وما يميّز علوم الفكر في المقام الأول عن علوم الطبيعة هو موضوعها الذي يبدو للوعي من الخارج وكأنه ظواهر معزولة بعضها عن بعضٍ، في حين أنّها تبدو لنا من الدّاخل واقعًا وكيانًا حيًّا تماما، وتبعًا لذلك، فإنّه لا يمكن اعتبار العلوم الفيزيائيّة والطبيعيّة كيانا طبيعيًا متناغمًا إلاّ عندما نعتَمِدُ على مجموعة فرضيّات واستدلالات للارتقاء بمعطيات التّجربة، أمّا في علوم الفكر، فإنّ مجمل الحياة النّفسيّة يمثّل دائما معطى أوليًا وأساسيًا، فالطبيعة نُفسّرها والحياة النّفسيّة نتفهّمها، ذلك أنّ عمليّات الاكتساب والطرق المختلفة لترابط الوظائف – وهي العناصر الخاصّة للحياة الذّهنيّة- تشكّل كُلاًّ، وهي أيضا نتاجُ التّجربة الدّاخلية، وهنا نتبيّن أنّ المعيش هو الأمر الأول، أما التمييز بين الأجزاء التي يتشكّل منها، فيأتي في مصافٍ ثانٍ، لذلك فإنّ المناهج المعتمدة لدراسة الحياة الفكريّة والتّاريخ والمجتمع، مختلفة عن المناهج التي أدّت إلى سبر أغوار الطبيعة...».

WILHELM DILTHEY : Le monde de l'esprit, Paris, Aubier, 1941, pp 150,

2) المؤرّخ مَارُّو ومفهوم «التعاطف»:

«... علينا أن نفكّر في الظّروف الذّاتيّة التي تجعل هذا التّفهّم ممكنًا ومحدودًا في الوقت نفسه. لقد بَدَا لنا المؤرّخ بصفته الرجل الذي ينفصل عن نفسه ويمارس «التعليق» (L'ÉPOKHÉ)، وذلك للسّير قُدما نحو ملاقاة الغير، ويمكن أن نمنح اسمًا لهذه الفضيلة، فنقول إنّه التعاطف (LA SYMPATHIE)... إنّ عبارة التعاطف لا تفي بالحاجة، ويجب أن تقوم بين المؤرّخ وموضوعه، صداقةٌ حتى يكون بإمكانه أن يفهم، لأنه حسب العبارة الجميلة للقديس أوغسطين[1] «لا يمكن أن نتعرّف إلى شخص إلّا بالصّداقة...».

ولا يعني هذا التصوّر تَغييب الرّوح النّقديّة: إنّ هذه النّزعة نحو التّعاطف التي تصبح صداقةً، تتطوّر داخل المقولة الأساسيّة التي تجعلنا نُعرّف التّاريخ بصفته معرفةً واكتسابًا للمعرفة الحقيقيّة وللحقيقة عن الماضي. إنّني أريد أن أتعرّف إلى الماضي وأن أفهم أوّلا وثائقه الصحيحة، أريد أن أُحِبَّ هذا الصّديق الذي هو آخر موجودٌ ولا يحمل اسمَه، وإنّما هو كائنٌ عقلي وشبَحٌ مُتْخَمٌ بخيالي المتواطئ... وإذا كانت الرّوح النّقديّة والتّعاطف غير متناقضين في حدّ ذاتهما، فليس من الصّعب التّوفيق دائما وبكلّ سهولة بينهما... إلاّ أنّ بلورة التّاريخ هي ثمرة الجهد الجماعي، وتجاوزات البعض تُصلح قصور البعض الآخر، ومن المفيد لِتَقَدُّم علمنا أن يقوم نقدٌ متشدّد وحتى ظالم، وذلك بإيقاظ التّعاطف الخامل والآخذ في الانزلاق نحو التّواطئ والسّهولة، إلاّ أنّنا عندما نَتمعّن عن قرب في الإضافة الحقيقيّة لمختلف حلقات البحث، يبدو جليًا أنّ التّعاطف هو دائما المصدر والشّرط للفهم، وهو الذي يمثّل الحلقة البناءة. إنّ النّقد يهدم البناء المؤقّت للمعرفة النّاقصة، ويطرح الشّروط المفيدة لإعادة البناء لاَحقًا، إلاّ أنّه لا يضيف شيئا كبيرا...».

HENRI-IRÉNÉE MARROU : De la connaissance historique (1954), Paris, Seuil, 1975, pp 92 , 94.

3) الفيلسوف بُول رِيكُورْ وذَاتيَّة المؤرّخ :

«... إنّ ما بَلْوَرَه الفكر المنهجي ونظّمه ووضّحه وما يمكن توضيحه، هو موضوعي. ينطبق هذا على العلوم الفيزيائيّة والعلوم البيولوجيّة، وينطبق كذلك على التّاريخ، ونحن ننتظر تبعا لذلك من التّاريخ أن يُسبغ على تاريخ المجتمعات الإنسانيّة شرَفَ الموضوعيّة،

---

(1) القديس أوغسطين: رجل دين وفيلسوف وأحد آباء الكنيسة، أصيل «أفريكا» الرومانية، حاول التوفيق بين المسيحيّة والأفلاطونيّة المحدثة (354 بعد الميلاد – 430).

ولا نقصد بالموضوعية موضوعية الفيزياء والبيولوجيا، إذ ثمّة أصناف من الموضوعيّة تُطابِقُها أصناف من السّلوكات المنهجيّة. إنّنا ننتظر من التّاريخ أن يضيف مُقاطعةً معينة من الذّاتيّة، ولا نقصد أيّة ذاتية، وإنّما ذاتيّة متماشية على وجه التّدقيق مع الموضوعية التي يتطلبها التّاريخ. هي إذن ذاتيّة ملائمة، ملائمة للموضوعيّة المطلوبة، وأستشعر تبعا لذلك أنه تُوجد ذاتيةٌ جيّدة وذاتية سيّئة. وليس هذا هل كل ما نريدُ قوله: نحن ننتظر تحت يافطة الذّاتية شيئا آخر أكثر خطورة من الذّاتيّة الجيّدة للمؤرّخ، نحن ننتظر أن يكون التّاريخ تاريخَ بَشَرٍ، وتاريخ البشر هذا يُعينُ القارئ المستوعب لتاريخ المؤرّخين، على بناء ذاتيّةٍ من طراز عالٍ، ذاتيّة غير مطابقة لشخصي، وإنّما ذاتيّة الإنسان، إلاّ أن هذا الاهتمام وانتظار الانتقال بواسطة التّاريخ من الأنا إلى الإنسان، ليس اهتمامًا إبستمولوجيًا تمامًا، لكنّه يحمل بعدًا فلسفيا بحق، إنّنا ننتظر ذاتيّةً قائمة على التّفكير من وراء ما سنقرأه من كتابات المؤرّخين قراءة معمّقة، هذا هو مَسَارُنا: من موضوعيّة التّاريخ إلى ذاتية المؤرّخ، ومن هذه وتلك إلى الذّاتيّة الفلسفيّة...».

PAUL RICŒUR : Histoire et vérité, Paris, Seuil, 1955 ; pp 23,24.

4) الفيلسوف ريمُون آرُون وأحقيّة المؤرّخ «التّاريخاني» في إطلاق أحكام معيّنة:

«... إنّ مؤرّخا أو عالم اجتماع غير قادر على التّفريق بين نَبِيٍّ حقيقي ومشعوذ، يكون غير قادر على «الفهم» الحقيقيّ. إنّ مؤرّخَ فنون يعجز عن التّفريق بين لوحات ليونار دي فانشي ولوحات من قلّدوه، يعجز عن الامساك بالمعنى الخاص للموضوع التّاريخيّ، أي يعجز عن الوقوف على قيمة الأثر. إنّ عالم اجتماع يضع في نفس المستوى واشنطون وهتلر، وبُولانجيه وشارل دي غول، وسياسيّا يهتمّ فقط بالقوّة، ورجل دولة يهتم كثيرا بعظمة بلاده فقط: هذا هو الخلط بين الأشياء بدعوى الإحجام عن اتخاذ موقف.

إنّ هذه الأمثلة الثلاثة تُشير إلى نفس الاقتراح العام: إنّ المؤرّخ لا يملك إلاّ أن يُقحم، في خضم السّرد أو تأويل الأحداث والانجازات، أحكاما قيميّة، خاصة إذا كانت هذه الأحكام مندرجةً ضمن عالم الحركة أو الفكر اللذين يشكلان جوهر الحقيقة. إنّ البعض يرى أنّ المؤرّخ عليه - لكي يتجنّب مثل هذه الأحكام القيميّة- أن يبقى في إطار الاقتراحات التّاريخيّة بالمعنى الضيّق للكلمة، وأن يحلّل على سبيل المثال أصل اللوحات الفنيّة مع تجاهل ضحالتها أو تَميُّزها، وأن يلاحظ تتابع الأساليب من دون القيام بتَراتبيّةٍ بينها أو داخل كل أسلوب أو بين إنجازات المبدعين وإنجازات الذين يقلّدونهم!! لكن هل المؤرّخ قَادرٌ على القيام بتراتبيّة بين المُنَمْنَمات الفارسيّة والرّسم

الإيطالي أو بين تماثيل إيليفنتا (ELEPHANTA) (1) وتماثيل فيدياس (PHIDIAS) (2)؟
إنّ المؤرّخ – داخل عالم له مقاييسُه التقييميّة الخاصّة– لا يملك إلاّ أن يُقيّم، وإلاّ فإنّه ينئوء فهم الواقع...».

RAYMOND ARON : Introduction à : Le savant et le politique de MAX WEBER, Paris, Plon, 1959, pp 35,37.

5) المؤرّخ الفرنسي مَارُو واستعمال «المفاهيم» (CONCEPTS) في التّاريخ:

«... إنّ المعرفة التّاريخيّة تعني الاستعاضة عن معطى خام وزئبقيّ، بنسقٍ من المفاهيم المُبَلْوَرَة عقليًا، وقد اتّخذ المؤرّخ هذا الموقف منذ أن اقتنع بأن المعرفة التّاريخيّة وقبل أي انشغال بالنّاحية الشّكليّة، هي سردٌ أدبي لصالح الجمهور العريض. إنّ المؤرّخ – مثلما فهم ذلك جيّدا كروتشي (CROCE) (3)، لا يمكنه مقاربة أيّ شيء من الماضي– حتى ولو كان أمرا ثانويًا جدّا وبسيطا جدّا وموضوعيًا جدّا (على سبيل المثال موت يوليوس قيصر) – من دون أن «ينعَتَهُ»، إذ لا يمكنه الاكتفاء بالقول إنّه وُجِدَ أو إنّه كَانَ في ما مضى من الأيام كذا وكذا... ويستعمل المؤرّخ – خلافا للمفاهيم الكونيّة بأتمّ معنى الكلمة– مقولات تقنيّة ذات الصّلاحيّة المحدودة في الزّمان وفي المكان، وهكذا بالنّسبة إلى الجمهوريّة الرّومانيّة: نبلاء، قنصل، ثوب أبهة... ونحن نحتفظ للإشارة إلى هذه الطّبقة بعبارة «الأنموذج المثالي» (IDEAL-TYPE) المأخوذة عن ماكس فيبر (4)... الواضح أنّنا إزاء تصوّر ذي قيمة عامّة نسبيًا، شيّده المؤرّخ بواسطة عناصر مشاهدةٍ أثناء دراسته لحالات خاصّة... إنّ السّمات التي يحتفظ بها «الأنموذج المثاليّ» ليست بالضّرورة السّمات التي توفّرها الحالات الأكثر انتشارًا، وإنّما الحالات الأكثر «ملاءمة»، أي تلك الحالات التي تكونُ في نظر المؤرّخ أكثر تناغمًا من غيرها ومشحونة أكثر بالمعاني، وأكثر وضوحًا من غيرها (مثال: مفهوم المدينة القديمة LA CITÉ ANTIQUE)... ولا يمكن للمرحلة الأخيرة للمعرفة أن تُختزل إلى مفاهيم عامّة أو مجرّدة، لأنّ الواقع يظلّ دائما من الغنى ومن الدقّة ومن التّعقيد، بحيث يصعُب علينا كثيرًا أن نَرسُم له صورةً شافية عافية...».

HENRI IRÉNÉE MARROU : De la connaissance historique, Paris, Seuil, 1975 (1954), pp 139, 160.

---

(1) ELEPHANTA : مغارة في الهند اكتشفها البرتغاليون وبها تماثيل عملاقة.
(2) PHIDIAS: نحات أثيني (490 ق م – 430 ق م) أهم ممثل للفن الكلاسيكي الإغريقي.
(3) BENEDETTO CROCE : فيلسوف ومؤرّخ وناقد أدبيّ وسياسيّ إيطالي.
(4) MAX WEBER : عالم اجتماع ألماني (1864 – 1920).

الفصل السابع

المؤرّخ الماركسي

الماركسيّة هي أعظم ثورة فكريّة أثّرت في علم التّاريخ منذ الإغريق القدامى، ولعلّ ذلك راجع - لا فقط إلى اكتشافاتها في ميدان الإنسانيّات- وإنّما كذلك إلى جمعها بين العلم والأخلاق، وبين النّظريّة والتّطبيق، وبين تفسير العالَم وضرورة تغييره. ولا يوجد فرع من فروع المعرفة الإنسانيّة والاجتماعيّة لم يتأثّر -إن كثيرًا أو قليلاً- بالماركسيّة، وحتّى ألدّ أعدائها لم يتردّدوا في الأخذ عنها، رغم أنّهم لم يعترفوا بذلك صراحةً.

شهدت أوروبّا منذ أواسط القرن التّاسع عشر هزّات اجتماعيّة وسياسيّة عنيفة ناجمة عن رواج مفاهيم الدّيمقراطيّة والتّحرّر وعن تناقضات الاقتصاد الرّأسماليّ. ولعلّ أبرز هذه الهزّات، الحركات اللّيبراليّة والقوميّة لعام 1848 وثورة العمّال الباريسيّين المعروفة بـ«كومونة باريس» (LA COMMUNE DE PARIS) عام 1871. وتدلّ هذه القلاقل الاجتماعيّة والسّياسيّة على أنّ الاقتصار على شعار حقوق الإنسان لعام 1789 لم يعد كافيًا، ولا بدّ من الأخذ بعين الاعتبار لمطالب الشّرائح الاجتماعيّة الشّعبيّة، وخاصّة منها البروليتاريا الصّناعيّة.

وانطلقت الماركسيّة في بدايتها انطلاقة قويّة، وتحوّلت إلى شبح مخيف (SPECTRE) بالنّسبة إلى الحكومات البرجوازيّة (تأسيس الأمميّة الشّيوعيّة الأولى، تكاثر الإضرابات العمّاليّة...). لكنّ الفكر الماركسيّ فقد البعض من وهجه الثّوريّ بعد موت مؤسّسه كارل ماركس (1883)، إذ حدثت بعض التطوّرات في المجتمعات الصّناعيّة الأوروبّيّة سارت في الاتّجاه المعاكس لبعض مقولات الماركسيّة (تحسّن نسبيّ للأوضاع المعيشيّة للبروليتاريا رغم بعض الأزمات الاقتصاديّة الخطيرة أحيانًا، تدخّل الحكومات لضمان بعض مصالح الشّغّالين، وتعاظم دور النّقابات العمّاليّة وتحقيقها مكاسب معتبرة لمنظوريها، اضطلاع الأحزاب الاشتراكيّة بدور هامّ في

العصر بنظامها السّياسيّ الأوتوقراطيّ وظروف عيش عمّالها المتردّية جدًّا.

وكانت الاشتراكيّة في هذا البلد ذات طابع ثوريّ بقيادة الفيلسوف والمنظّر ورجل الميدان لينين (LENINE). وبعد نجاح ثورة أكتوبر الاشتراكيّة في هذا البلد (1917)، أخذ الفكر الماركسيّ ينتشر في العالم، وزاده دفعًا صعود الفاشيّات إلى الحكم في بعض البلدان الأوروبيّة (وخاصة إيطاليا وألمانيا) وخطورة الأزمة الاقتصاديّة الرّأسماليّة العالميّة لعام 1929. وازداد الفكر الماركسيّ رواجًا بعد الحرب العالميّة الثّانية، خاصّة عندما تحوّلت أوروبّا الوسطى والشّرقيّة والصّين إلى الاشتراكيّة، ووصل الأمر ببعض مجتمعات «العالم الثّالث» شبه البدائيّة مثل اليمن الجنوبي وأثيوبيا إلى تبنّي حكوماتها للماركسيّة، هذه الماركسيّة التي أكّد مؤسّسوها أنّها جُعلت فقط للبلدان الرّأسماليّة المتطوّرة جدًّا.

لقد كانت الماركسيّة عملاً ثنائيًّا قام به الألمانيّان فريدريك أنقلز (FREDERIC ENGELS) (توفّي عام 1895) وخاصّة كارل ماركس (KARL MARX) (توفّي عام 1883)، والماركسيّة آخر صياغة لتطور الفكر الاشتراكي في العالم الغَربي، وماركس المقصود هنا هو ماركس النضج، ماركس «رأس المال» وليس ماركس الشاب الذي لا يزال هيجيليا يساريًا. ومن الصّعب جدًّا تلخيص هذه النّظريّة في فقرات معدودات، لكنّ الحجم المحدود لهذا التأليف يفرض ذلك.



فريدريك أنقلز — كارل ماركس

إنّ أهمّ كتاب ألّفه ماركس هو «رأس المال» (1867) وهو من أعظم التّحاليل العلميّة لآليّات النّظام الاقتصاديّ الرّأسماليّ. ويعتبر ماركس أنّ نظريّته محصلة لقراءة نقديّة

شملت الفلسفة الألمانيّة (هيغل، فيورباخ...) والاشتراكيّة الفرنسيّة (كُومُونَة باريس، سان سيمون، برودون...) والاقتصاد السّياسيّ البريطانيّ (ريكاردو، سميث، ميل...).

تعترف الماركسيّة بأنّها نظريّة ماديّة (Matérialisme) أي أنّها تقرّ بأنّ الوجود المادّي هو الذي يحدّد الوعي، وأنّ العالم موجود ومستقلّ عن الوعي، وهو قائم منذ الأزل ولا خالق له ولا حدود له في الزّمان والمكان، وأنّه يتطور لا بفعل قوى خارجيّة وإنّما بفعل قوى داخليّة، والواقع المادّيّ هو الأساس، أمّا ما هو روحانيّ ومثاليّ فهو في مصافِ ثان، والوعي هو نتاج الواقع المادّيّ وانعكاس له، والإنسان هو خالق الأفكار وكل التّصورات، وهو الفاعل الرئيسيّ في الطبيعة وفي التّاريخ.

إنّ هذا المفهوم المادّيّ مناقض تمامًا للنّظريّة المثاليّة (Idéaliste) التي ترى أنّ الأفكار (الجماليّة والأخلاقيّة والسّياسيّة والدّينيّة...) مستقلّة بنسبة كبيرةعن القاعدة المادّيّة للمجتمع وللفرد (قوى الإنتاج من فلاحة وصناعة وحرف، وعلاقات الإنتاج بين صاحب وسيلة الإنتاج والعامل).

وليست الماركسيّة نظريّة مادّيّة فحسب، وإنّما هي نظريّة مادّيّة جدليّة (Dialectique)، أي نظرية تعتبر أنّ كلّ ظاهرة يجب أن تُدرّس في إطار ديناميكيّة تتعارض في صلبها القوى المتناقضة. فكلّ ظاهرة تحمل في أحشائها الشّيء ونقيضه. والمقاربة الجدليّة مختلفة عن المقاربات الأخرى، فالمقاربة التّفهّميّة أو الهرمنطيقية (Compréhensive) (التّاريخانيّون) تشرح الأحداث اعتمادًا على نوايا الفاعلين التّاريخيّين ومقاصدهم، والمقاربة العلّيّة (Causale) تشرح الواقع الاجتماعيّ بربطه بواقع اجتماعيّ آخر، والمقاربة البنيويّة (Structurale) تبحث عن البنى المستترة والثابتة نسبيًا التي تعطي لكلّ ظاهرة معناها الخاصّ، والمقاربة الوظيفيّة (Fonctionnaliste) تركّز على الوظيفة المنوطة بعهدة كلّ ظاهرة في نسق معيّن. أما المقاربة الجدليّة الماركسيّة، فيهمّها في المقام الأوّل العناصر المتناقضة الكامنة في صلب الأشياء: المادّة والحركة، العامّ والخاصّ، الحياة والموت، السّلبيّ والإيجابيّ، الكيفيّ والكمّي، الثانوي والرئيسيّ... إلخ.

وتعتبر الماركسيّة أنّ الطّبيعة والبشر يخضعان لقوانين، وهذه القوانين تتحقّق في الطّبيعة بصفة لا واعية، أمّا في المجتمع البشريّ، فإنّ القوانين الاجتماعيّة تتحقّق بفعل النّشاط الواعي للبشر، أي بفعل العامل الذّاتي، والبشر لا يخلقون القوانين بأنفسهم وإنّما هم يتدخلون لكبح تأثيرها أو توسيع حدودها بدافع حاجاتهم أو مصالحهم. إنّ القوانين موجودة موضوعيّا وبصفة مستقلّة عن وعي البشر، والقانون هو التّعبير عمّا يعتمل في العالم المادّي من ترابطات ضروريّة ورئيسيّة ومستقرّة نسبيًا ومتواترة، وهذه الترابطات هي التي تحدّد في ظروف معيّنة طابع التطوّر، وتُسمّى مجمل هذه القوانين بـ: المادية

الماركسيّة بشدّة الوضعيّة لأنّ هذه النّظريّة ترفض إجراء المقارنات التّاريخيّة والبحث في التّاريخيّة وهي تطبيق المادية الجدليّة بصفتها فلسفة، على تاريخ المجتمعات. وقد انتقدت الهياكل الخفيّة والآليّات المستترة في التّاريخ البشريّ مثل نمط الإنتاج أو صراع الطّبقات أو الوعي الطّبقيّ.

ومبادئ المادّيّة التّاريخيّة هي:

- إنّ الطّريقة التي ينظّم بها البشر إنتاج حاجاتهم المادّيّة هي العامل المحدّد في نهاية التّحليل (En dernière instance) للتّاريخ البشريّ، ويؤكّد مؤسّسا الماركسيّة عبارة «نهاية التّحليل» للتّفريق بين المادّيّة الجدليّة والمادّيّة الميكانيكيّة. وقد قال **أنقلز**: «إذا ما لوى... أحدهم عنق هذه الجملة وقولها إنّ **العامل الاقتصادي هو الوحيد المحدّد**، يكون قد حوّلها إلى جملة فارغة ومجرّدة وعبثيّة»، كما أنّ **ماركس نفسه نبّه في رأس المال (الكتاب الأوّل)** في ردّه على أحد نقّاده: «... إنّ رأيي –حسب هذا (النّاقد)- أنّ نمطًا محدّدًا من الإنتاج ومن العلاقات الاجتماعيّة المنبثقة عنه، أو ببساطة، إنّ البنية الاقتصاديّة للمجتمع هي القاعدة الحقيقيّة التي يعلو فوقها لاحقًا البنيان التّشريعيّ والسّياسي بطريقة تجعل من نمط إنتاج الحياة المادّيّة هو المتحكم عمومًا في تطوّر الحياة الاجتماعيّة والسّياسيّة والثّقافيّة، إذن حسبما نسبه إليّ (هذا النّاقد) فإنّ هذا الرّأي صحيح لكن بالنّسبة إلى العالم المعاصر الذي يخضع للمصالح المادّيّة، لكنّه ليس صحيحًا تمامًا بالنّسبة إلى العصر الوسيط الذي تسود فيه الكاثوليكيّة أو بالنّسبة إلى أثينا وروما حيث تسود السّياسة... لكن من الواضح أنّ العصر الوسيط لا يستطيع أن يعيش فقط بالكاثوليكيّة، وأنّ أثينا وروما لا يستطيعان العيش فقط بالسّياسة، وإنّ الظّروف الاقتصاديّة لتلك العصور هي التي تفسّر –وخلافًا لما هو متوقّع- لماذا كانت الكاثوليكيّة هنا والسّياسة هناك تضطلعان بمثل ذلك الدّور».
- نمط الإنتاج هو المحدّد للتّاريخ وللأشكال الاجتماعيّة المتنوّعة. ونمط الإنتاج هو تداخل بين قوى إنتاج معيّنة (أرض، مال، مصنع...) وعلاقات إنتاج معيّنة (أصناف علاقات الشّغل بين مالكي وسائل الإنتاج من جهة والكادحين الذين يستخدمون تلك الوسائل الإنتاجيّة، مثل العلاقة بين مالك العبيد وعبيده أو العلاقة بين الفيوداليّ والقنّ، أو بين المالك العقاري والخمّاس، أو العلاقة بين رجل الأعمال الرّأسماليّ والأجير...).
- تضطلع البنى الفوقيّة (المؤسّسات السّياسيّة، الأفكار، الدّين...) بدور هام في تطوّر المجتمعات، لكنّه دور غير حاسم (مثال: الخلاف بين ماركس وماكس فيبر حول العلاقة بين البروتستانتية والرأسمالية: أيهما الأسبق؟)

- الفاعلون الرّئيسيّون في التّاريخ هم المنتجون المباشرون، أي العمّال. أمّا عظماء الرّجال من سياسيّين وعسكريّين ومفكرين، فدورهم أقلّ أهمّية رغم أن المظاهر توحي بعكس ذلك.
- ظهور الطّبقات الاجتماعيّة كان وليد الملكيّة الفرديّة لوسائل الإنتاج وفي مقدّمتها الأرض. وعلاقة هذه الطّبقات بعضها ببعض هي علاقات صراع، وقد قال أنقلز في كتابه أصل العائلة والملكيّة الخاصّة والدّولة (1884): «إنّ أساس الحضارة هو استغلال طبقة اجتماعيّة لأخرى... وقد أنجزت الحضارة أشياء يعجز عنها تمامًا المجتمع البطريركي القديم، لكنّها أنجزت ذلك بالاعتماد على أقذر ما في الإنسان من ميول فطريّة وأهواء، وبتطوير ذلك على حساب بقيّة مؤهّلاته».
- الدّولة هي جهاز في خدمة الطّبقة المهيمنة اقتصاديًّا، وليست جهازًا محايدًا أو فوق الطّبقات.
- صراع الطّبقات سيؤدّي إلى ديكتاتوريّة البروليتاريا وإلى قيام المجتمع الخالي من الاستغلال ومن الطّبقات ومن الدّولة.
- تعتبر الماركسيّة نفسها نظريّة في خدمة طبقة البروليتاريا، إلاّ أنّ انحيازها الطّبقي هذا لا يتناقض والموضوعيّة لأنّ البروليتاريا ستسود المجتمع يومًا وتصبح آنذاك قادرة على تحديد القوانين العلميّة للتّاريخ وللمجتمع.
- المجتمع ينقسم على طبقات اجتماعيّة، ولكلّ طبقة إيديولوجيّتها، والإيديولوجيا تحمل جانبا علميّا وجانبا غير علميّ، فإذا كانت الطّبقة الاجتماعيّة تقوم بدور تقدّمي (مثل البروليتاريا) فإنّ الجانب العلمي الموضوعي يغلب في إيديولوجيّتها على الجانب اللاّ علمي، أما إذا كانت الطّبقة الاجتماعيّة رجعيّة فإنّ الجانب اللاعلميّ في إيديولوجيّتها هو الذي يطغى.

أمّا المضمون التّحليليّ للرّسماليّة الذي قدّمته الماركسيّة، فقد قام على المعطيات التالية:

- السّلعة هي المكوّن الرّئيسيّ للرّأسماليّة، وكلّ سلعة لها قيمتان: قيمة استهلاكيّة وقيمة تبادليّة. فالقيمة الاستهلاكيّة هي قدرة السّلعة على إشباع حاجة بشريّة، بينما القدرة التّبادليّة هي قدرتها على أن تُبادَل بسلعة أخرى وخاصّة بالعُمْلَة (La monnaie).
- العمل هو سبب كلّ قيمة وأصلها، وكلّ بضاعة يتطلّب إنتاجها كمّيّة معيّنة من العمل.

- فائض القيمة (La plus-value): إنّ الرّأسماليّ ينتج لكي يبيع، وعندما يبيع يحقّق فائض القيمة، لكن فائض القيمة هذا لا يأتي من المال، وإنّما من قوّة عمل الكادحين أو المنتجين المباشرين. وفي النّظام الرّأسماليّ، تصبح قوّة العمل سلعة مثل أيّة سلعة أخرى، وتقع مبادلتها في السّوق بما يعادل قيمتها، أي قيمة كمّيّة العمل الضّروريّة لإنتاج القوت الضّروريّ لصيانة قوّة العمل. إنّ فائض القيمة هو الفرق بين القيمة التي ينتجها العامل (قوّة العمل) والقيمة الضّروريّة لإعادة إنتاج قوّة العمل (قيمة الغذاء والملبس والصّحّة...). والاستغلال المسلّط على العامل يكمن في استحواذ الرّأسماليّ مجّانًا على فائض القيمة الذي ينتجه هذا العامل. ويتّخذ فائض القيمة ثلاثة أشكال: الرَّيْعُ (La rente) والرّبح (Le profit) والفائض (L'intérêt).
- الأجر (Le salaire): لا يساوي الأجر قيمة العمل الذي يؤدّيه العامل، وإنّما يساوي قيمة قوّة عمله، أي قيمة ما يحتاجه العامل لكي يصون صحّته ويبقى حيًّا وقادرًا على العمل لصالح الرّأسماليّ.
- عدم شفافيّة (La non transparence) الاستغلال المسلّط على العامل. في الأنظمة الاقتصاديّة ما قبل الرّأسماليّة، كان الاستغلال واضحًا وضوح الشّمس، ففي النّظام الفيوداليّ، يعمل القِنّ أيّامًا لصالح صاحب الضّيعة وبقيّة الأيّام لفائدته الخاصّة. أمّا في النّظام الرّأسماليّ، فالاستغلال الذي يخضع له الكادحون ليس واضحًا.
- النّظريّة تعقب دائمًا التّاريخ، ومعرفة الشّيء لا تسبق ظهوره، والتّاريخ الحقيقيّ للرّأسماليّة لا يمكن كتابته إلاّ بعد تشكّل هذا النّظام. فالحاضر هو الذي ينير الماضي، وقد قال ماركس في كتابه Grundrisse: «إنّ المجتمع البرجوازيّ هو التّنظيم التّاريخيّ للإنتاج الأكثر تطوّرًا والأكثر تنوّعًا في التّاريخ. والمقولات التي تعبّر عن العلاقات داخل هذا المجتمع وتتيح فهم هياكله، تمكّننا في الآن نفسه من الإمساك ببنية وعلاقات إنتاج كلّ المجتمعات السّابقة التي قام على أنقاضها هذا المجتمع الذي لا يزال يحمل في أحشائه بعض مخلّفاتها الفاعلة... إنّ تشريح الإنسان هو الذي يمدّنا بمفتاح تشريح القرد...».

2 - مواطن إضافة المؤرّخ الماركسيّ

مواطن إضافة المؤرّخ الماركسيّ لعلم التّاريخ هامّة:

- أكّد المؤرّخ الماركسيّ البعد التّاريخيّ للإنسان القائم على التّغيّر المتواصل، وقطع مع

صورة الإنسان الموروثة منذ زمن بعيد، وهي صورة الإنسان ذي الجوهر الثّابت المستقلّ عن الزّمان والمكان.

- الاهتمام بالتّاريخ الطّويل المدى وإدراج أيّ حدث ضمن المسيرة الإنسانيّة منذ فجر التّاريخ (اللّوحة الخماسيّة السّتالينيّة الشّهيرة: المشاعيّة البدائيّة، ثمّ العبوديّة، ثمّ الفيوداليّة، ثم الرّأسماليّة، ثم الاشتراكيّة) أو اللّوحة التي تعارض هذه وتقحم داخلها نمط الإنتاج الآسيويّ أو نمط الإنتاج الإتاويّ (Tributaire) (سمير أمين) أو نمط الإنتاج المخامِسي (الهادي التيمومي).
- إيلاء أهمّية للمتحوّل والمتغيّر على حساب الثّابت والرّاكد.
- اعتبار عدم وجود اقتصاد سياسيّ أو تاريخ أو جغرافيا أو علوم قانونيّة أو... مستقلّة، وإنّما يوجد علم واحد هو علم التّاريخ وهو علم تاريخيّ، وجدليّ ووحيد ومُوحّد، يهم المجتمع بصفته «كلاًّ» (une totalité).
- إسناد دور هامّ للعامل الاقتصاديّ في صنع الأحداث التّاريخيّة، وتحقيب التّاريخ الإنسانيّ بالاعتماد على أنماط الإنتاج لا بالاعتماد على السّلالات الحاكمة أو الحضارات أو أيّ شيء آخر.
- الاهتمام بدور الجماهير في صنع التّاريخ وبكلّ الذين غيّبهم المؤرّخون عن قصد أو عن غير قصد من عمّال وحرفيّين وعبيد ومزارعين ومشرّدين ومومسات...

3 - مواطن قصور المؤرّخ الماركسيّ

أ - الانزلاقات الشّائعة:

* وضع النّتيجة مسبقًا، ثمّ الانطلاق للبحث لها في الأرشيف والمراجع عن حجج وأدلّة، وهذا المنزلق هو ما نبّه إلى خطورته أنقلز في إحدى رسائله بتاريخ 5 جوان 1890: «... لقد أصبح الآن للمفهوم المادّيّ للتّاريخ هو أيضًا عدد من الأصدقاء من هذا النّوع، أي من أولئك الذين يستخدمونه تعلّة لعدم دراسة التّاريخ».

* **تحوّل العلمويّة إلى جمود عقائديّ ودغمائيّة خاصّة في العهد السّتالينيّ في الاتّحاد السّوفياتيّ،**



(جوزيف ستالين)

وقد وقع اعتبار الماركسيّة علمًا دقيقًا مثل الفيزياء والكيمياء وعلم الأحياء... وباسم هذه العلمويّة، فرض ستالين في أواخر العشرينات وبداية الثّلاثينات من القرن العشرين لوحته الخماسيّة الشّهيرة التي ترى أنّ لكلّ مجتمع مراحل إلزاميّة يمرّ بها هي: المشاعيّة البدائيّة، ثمّ العبوديّة، ثم الفيوداليّة، ثمّ الرّأسماليّة، ثم الاشتراكيّة. وهكذا تحوّلت الماركسيّة من مادّيّة جدليّة إلى مادّيّة تطوّريّة (Évolutionniste). لقد أصبحت الماركسيّة في العهد السّتالينيّ تدّعي معرفة كلّ المسار التّاريخيّ للإنسانيّة في حين أكّد أنقلز في تهافت دهرنغ (Anti-Duhring) بكلّ حذر وتواضع : «... إنّ الاقتصاد السّياسيّ هو علم الشّروط والأشكال التي بمقتضاها أنتجت المجتمعات بضائعها وتَبَادَلَتْهَا، ووزّعت ذلك الإنتاج بطرق مختلفة في كلّ فترة. إنّ الاقتصاد وفق هذا التّعريف الواسع يبقى مشروعًا للإنجاز. وما نملكه من علم الاقتصاد إلى حدّ الآن يكاد يقتصر تقريبًا على كيفيّة ظهور نمط الإنتاج الرّأسمالي» وتطوّره».

ورفض ستالين مواصلة النّقاش في أواخر العشرينات وبداية الثّلاثينات حول إمكانيّة وجود نمط إنتاج آسيويّ، وذلك لأنّ الإقرار بوجود مثل هذا النّمط الإنتاجيّ يعني ضمنيًّا أنّ السّلطة السّوفياتيّة في العهد السّتالينيّ ليست اشتراكيّة وإنّما استمرار للاستبداد الشّرقيّ القديم، ويعني كذلك أنّ الصّين غير قادرة على تحقيق الاشتراكيّة لأنّ نمط الإنتاج الآسيويّ يعني ضمنيًّا الرّكود «الأزليّ».

إنّ الحظر الذي فرضه ستالين على مقولة نمط الإنتاج الآسيويّ هو ما يفسّر غياب أيّة إشارة إلى هذه المقولة في دراسته: **المادّيّة الجدليّة والمادّيّة التّاريخيّة**، وإقرار المؤرّخ السّوفياتيّ موريس بورشناف في دراسته: **محاولة في الاقتصاد السّياسيّ للفيوداليّة** (1956) بأنّ للفيوداليّة غير الأوروبيّة بعض المواصفات الخاصّة مثل الرّبا وقوّة

الدولة... كان شجاعة ما بعدها شجاعة، لأنّها مبادرة فكريّة خارجة عن الصّفّ ولو ضمن حدود ضيّقة جدًّا.

لقد اعتبر الفيلسوف الماركسيّ الفرنسيّ **لويس آلتوسّار (LOUIS ALTHUSSER)** باسم العلمويّة - أنّ الماركسيّة فتحت للمعرفة الإنسانيّة «قارة التّاريخ» وذلك بعد أن فتح الإغريق القدامى «قارة الرياضيّات» وبعد أن فتح **غاليليه الإيطالي** «قارة الفيزياء».



لويس آلتوسّار

- السّقوط في «الاقتصادويّة» (L'économisme)، أي إرجاع كلّ الظّواهر الاجتماعيّة إلى العلّيّة الاقتصاديّة، رغم أنّ ماركس وأنقلز حذّرا - كما بيّنّا ذلك سابقًا- من هذا الانحراف.
- تحويل تاريخ البشر أحيانًا إلى تاريخ بدون بشر، إذ يقع التضخيم في دور صراع الطبقات ويصبح هو المحرك الوحيد للتّاريخ، ويصبح الإنسان مجرّد لعبة في يد هذا الصّراع، ويختفي دور الدين والثقافة والسّياسة...
- نفي أيّ استقلال - ولو نسبيّ - للأفكار والمؤسّسات الفوقيّة عن القاعدة المادّيّة للمجتمع، رغم أنّ ماركس نبّه إلى هذه النّقطة قائلاً في **«مساهمة في نقد الاقتصاد السّياسيّ»**: «... إنّ الصّعوبة لا تكمن في كون الفنّ الإغريقيّ والملحمة مرتبطان بأشكال معيّنة من التّطوّر الاجتماعيّ. إنّ الصّعوبة تكمن في كونهما لا يزالان يوفّران لنا نحن اليوم متعة جماليّة، ويمثّلان بالنّسبة إلينا إلى حدّ ما أمثلة ونماذج نعجز عن الإتيان بمثلها».
- «شيطنة» (Diabolisation) ملاّكي وسائل الإنتاج، والرّفع المبالغ فيه من شأن

الكادحين، بحيث أصبح التاريخ الإنساني ينقسم إلى نوعين من الكائنات البشريّة:
الملائكة (الكادحون) والأبالسة (الملاّكون).

* تحوّل المؤرّخ الماركسيّ أحيانًا إلى داعية لا يتورّع عن ليّ عنق التّاريخ لكي يوجّهه الوجهة التي تخدم الكادحين، وذلك بدعوى أنّ المؤرّخ هو أيضًا مناضل لا يتمثّل دَوْرُهُ في تفسير التّاريخ فقط وإنّما في تغييره لصالح المعذّبين في الأرض.
* الاعتقاد في وجود قوانين حتميّة، أي علاقات داخليّة وأساسيّة وثابتة بين الظّواهر تحدد تطوّرها الضّروري ستقود البشريّة إن عاجلاً أو آجلاً إلى المرحلة الشّيوعيّة، ولا بدّ من إزاحة كلّ الذين يحاولون الوقوف في وجه مسيرة التّاريخ، لأنّ الغاية النّبيلة تبرّر كلّ الوسائل بما فيها المذابح المقترفة ضدّ المزارعين وعمليّات تهجير السّكّان، وإرسال عشرات آلاف المعارضين إلى «الكولاق» ...(Coulag) وقد انتقد الفيلسوف المجريّ كارل بوبر هذا الانحراف الكارثيّ في كتابه: بؤس التّاريخانيّة (1955).

ب - محاولات التّجديد

بعد الحرب العالميّة الثّانية، عاش المؤرّخون السّوفيات بعض الانفراج والاستفاقة، خاصّة بعد المؤتمر العشرين للحزب الشّيوعيّ السّوفياتيّ (1954) الذي وقع فيه توجيه بعض النّقد للانحرافات السّتالينيّة، كما تزايد اتّصال هؤلاء المؤرّخين بنظرائهم في «العالم الحرّ» .وشاهدوا مدى الفائدة التي كان يجنيها المؤرّخون الأمريكيّون من استعمال الرّياضيّات والإحصائيّات والتّحليل الكمّيّ والحاسوب. وأصبح الكثير من هؤلاء المؤرّخين غير مقتنعين باللّوحة الخماسيّة، خاصّة بالنّسبة إلى الكثير من البلدان خارج أوروبّا، فهل شهدت على سبيل المثال المجتمعات الرّعويّة الصّحراويّة مثل موريتانيا المرحلة الفيودالية!!

وبداية من السّتّينات، عادت أفكار أنطونيو غرامشي (ANTONIO GRAMSCI) (توفّي عام 1937) وأوتو بوار (OTTO BEAUER) (توفّي عام 1950) وجورج لُوكَاكش (GYÖRGY LUKÁCS) (توفّي عام 1971) إلى الظّهور من جديد. ولعلّ من المفيد التّذكير ببعض المقولات الوجيهة لغرامشي، فقد نقد «الاقتصادويّة» واعتبر أنّ القوانين الاقتصاديّة لا تشتغل مثل القوانين الفيزيائيّة، ويمكن في أقصى الحالات اعتبرها اتّجاهات، لكن لا يمكن أبدًا اعتبارها ثوابت أو قوانين، كما أكّد غرامشي أنّ الوقائع السّياسيّة مستقلّة نسبيًّا عن صراع الطّبقات وعن الهياكل الاقتصادية.



أنطونيو غرامشي

وفي بريطانيا، بدأت انتعاشة الفكر التّاريخيّ الماركسيّ على أيدي مؤرّخين مثل اريك هوبزباوم (ERIC HOBSBAWM) وكريستوفر هيل (CHRISTOPHER HILL) وأدوارد تومسون (EDWARD THOMPSON). وفي فرنسا رفع مشعل التّجديد مؤرّخون مثل بيار فيلار (PIERRE VILAR) وجان بوفياي (JEAN BOUVIER) وجورج دوبي (GEORGES DUBY)، وفيلسوف مثل لويس ألتوسّير (LOUIS ALTHUSSER) الذي حاول التّوفيق بين الماركسيّة والبنيويّة.

وقد عاد المؤرّخون والمفكّرون الماركسيّون إلى الدّراسة التي كتبها ماركس عام 1859 عن «الأشكال الإنتاجيّة ما قبل الرّأسماليّة» وهي الدّراسة التي لم تنشر لأوّل مرّة إلاّ عام 1939 في موسكو. وقد اعتمدوا على هذه الدّراسة - التي لم تنقل إلى اللّغات الأوروبيّة إلاّ في ستّينات القرن العشرين - لتكريس مقولة نمط الإنتاج الآسيويّ واعتبارها مقولة قد تنير جوانب من تاريخ الكثير من المجتمعات غير الأوروبيّة.

لقد كتب ماركس عن «نمط الإنتاج الآسيويّ» في زمن كانت فيه معلومات أوروبّا عن «الشّرق» قليلة أو خاطئة، وظاهرة «التّمركز حول الذّات الأوروبيّة» طاغية على كلّ المفكّرين الأوروبّيين بما فيهم ماركس نفسه. ولقد طوّر بعض الماركسيّين في السّتّينات والسّبعينات من القرن المنصرم إشارات ماركس وحوّلوها إلى نظريّة شبه متكاملة، فأصبحت البلدان ذات نمط الإنتاج الآسيويّ (الكثير من بلدان العالم غير الأوروبّيّ في نظرهم) تتميّز بالمواصفات التّالية:

- وجود مجموعات قرويّة «مكتفية ذاتيًا» مع غياب الملكيّة الفرديّة في صلبها، أو وجود أشكال ملكيّة فرديّة محدودة الفاعليّة، إلى جانب عدم وجود فصل بين ما تمارسه هذه المجموعات القرويّة من فلاحة وما تمارسه من صناعات حرفيّة.
- وجود دولة مركزيّة قويّة ومستبدّة لها مهامّ اقتصاديّة كبرى مثلما هو الشأن

بالنّسبة إلى المجتمعات «النّهريّة» (Sociétés hydrauliques) القائمة على الرّيّ (مصر، الهند، الصّين...) ومقابل الخدمات التي تقدّمها الدّولة للمجموعات القرويّة، تستخلص منهم جملة من الأتاوات وتفرض عليهم شبه عبوديّة معمّمة (Quasi esclavage généralisé) بحيث يصبح استبداد الدّولة جبلّة كامنة في صلب هذه المجتمعات، وتصبح الدّولة هي محرّك التّاريخ، وليس الصّراع الطّبقيّ هو الذي يفعل ذلك.

- تتميّز هذه المجموعات القرويّة بالركود العامّ، بحيث تظلّ هذه المجتمعات تكرّر نفسها على الدّوام، ولا بدّ من عامل خارجيّ حاسم لإخراجها من هذه الحلقة المفرغة. وقد تمثّل هذا العامل الخارجيّ الحاسم في الاستعمار الغربيّ ما قبل الإمبرياليّ أو الإمبرياليّ.

ويُعتبر المصريّ إبراهيم عامر أوّل من طبّق من المفكّرين العرب هذه النّظريّة على المنطقة العربيّة، إذ أصدر عام 1958 في القاهرة دراسة تحت عنوان: **«الأرض والفلاّح: المسألة الزّراعيّة في مصر»**.

وإذا كان تبنّي الكثير من المفكّرين الاشتراكيّين في العالم لهذه النّظريّة كان لأغراض علميّة صرفة، فإنّ البعض الآخر اتّكأ على هذه النّظريّة للخروج باستنتاجات خاطئة أو بعيدة أحيانًا عن الأغراض العلميّة. فقد صدرت عام 1957 على سبيل المثال لكارل فيتفوقال (K.WITFOGEL) –وهو أمريكيّ من أصل ألمانيّ اعتنق الماركسيّة مدّة ثمّ تخلّى عنها– دراسةٌ بالإنقليزيّة بعنوان: **«الاستبداد الشّرقيّ: دراسة مقارنة في السّلطان الكلّيانيّ»**. وقد تمثّل هدفه من وراء هذه الدّراسة في إثبات أنّ السّلطة السّوفياتيّة في العهد السّتالينيّ ليست اشتراكيّة، بل هي استمرار للاستبداد الشّرقيّ القديم. وقد جاء صدور هذا الكتاب في أوج «الحرب الباردة» بين الاتّحاد السوفياتيّ وحلفائه من جهة والدّول الإمبرياليّة من جهة ثانية ليخدم ضمنيًّا أغراض الإمبرياليّة. أمّا عالِم الاجتماع المصريّ أنور عبد الملك، فقد وصل به الأمر على حدّ القول إنّ أصالة مصر وخصوصيّتها تكمن في الطّابع المركزيّ جدًّا للدّولة القائمة على الجيش. وهذا يعني ضمنيًّا أنّ على المصريّين إذا ما أرادوا أن يكونوا أوفياء لأصالتهم وخصوصيّتهم أن يعتبروا خضوعهم لأيّة سلطة مركزيّة مهما كان مضمونها الطّبقيّ، وتسلّطها، أمرًا طبيعيًّا منسجمًا مع جغرافيّة بلادهم وتاريخها (أنور عبد الملك: **المجتمع المصريّ والجيش** أو مقالة بعنوان: الخصوصيّة والأصالة، في ندوة: **«أزمة التّكوّر الحضاريّ في الوطن العربيّ»** بالكويت عام 1974). وقد وجد المفكّرون اللّيبراليّون في مقولة نمط الإنتاج الآسيويّ

ضالّتهم لتدعيم مقولة الاستشراق البرجوازيّ المعروفة بـ«الشّرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا». فالغرب بالنّسبة إليهم هو العقلانيّة وإرادة السّيطرة على الطّبيعة والرّأسماليّة والدّيمقراطيّة وتحرّر المرأة، أمّا الشّرق فهو الرّكود الأزليّ واللاّعقلانيّة واستبداد الدّولة وسيادة العوامل الفوقيّة كالدّين والسّحر والشّعوذة وخضوع المرأة للرجل...

ونجد هذه الأفكار مبثوثة بصفة علنيّة أو ضامرة في كتابات علماء الأنتروبولوجيا الأنقلوساكسونيّين والفرنسيّين مثل جورج بالنديي (G. BALANDIER) أو برونسلاف مالينوفكسي (B.MALINOWSKI) أو رادكليف براون (R. BROWN) أو أيفن برتشارد (E.PRICHARD) أو أرنست قلنار (E.GELLNER)... ولا يمكن لهذه الأفكار أحببنا أم كرهنا، إلاّ أن تصبّ في اتّجاه تدعيم الإمبرياليّة على العالم بصفتها سيطرة «شعوب ذات تاريخ» على «شعوب بدون تاريخ». وقد رفض علماء الأنتروبولوجيا الماركسيّون المنطلقات المنهجيّة اللّيبراليّة هذه، وعادوا إلى الرّصيد الذي تركه كلّ من مؤسّس علم الأنتروبولوجيا لويز مورقان (LOUIS MORGAN) خاصّة في كتابه: **المجتمع القديم** (1877) وأنقلز في كتابه **أصل العائلة والملكيّة الخاصّة والدّولة** (1884). ولعلّ أهمّ ما قدّمه الأنتروبولوجيّون والمؤرّخون الماركسيّون عن مجتمعات «العالّم الثّالث» ما قبل الرّأسماليّة يتلخّص في النّقاط التّالية:

- أوّلاً: التّفريق بين العامل المحدّد في نهاية المطاف (Surdéterminant) والعامل المهيمن (Dominant). فبينما تقوم القاعدة الاقتصاديّة بدور العامل المحدّد في نهاية المطاف في تطوّر المجتمعات التي تعيش مرحلة الانتقال إلى المجتمع الطّبقيّ، تقوم العوامل الفوقيّة (علاقات القرابة الدّمويّة، الدّين...) بدور العوامل المهيمنة فقط، ومن باب المقارنة هنا، يرى المجريّ اللّيبراليّ كارل بولاني (KARL POLANYI) أنّ «الاقتصاديّ» في المجتمعات ما قبل الرّأسماليّة «محشور» (Encastré) في العلاقات الاجتماعيّة، بينما في المجتمعات الرأسماليّة يصبح «الاقتصاديّ» مستقلاً تمامًا (كتابه: **التحول الكبير** 1944).
- ثانيًا: التّفريق بين السّيطرة (Domination) والاستغلال (Exploitation) بالنّسبة إلى المجتمعات ما قبل الطّبقيّة، إذ قد تسيطر مجموعة اجتماعيّة على أخرى لكن بدون أن يصحب ذلك أيّ استغلال اقتصاديّ.

ويمكن الاطّلاع على هذه الإضافات في كتابات الأنتروبولوجيّين الماركسيّين مثل إيمانويل تارّاي (E. TERRAY) وفرانسوا بويون (F. POUILLON) وموريس قوديليي (M. GODELIER) وكلود مياسو (C. MEILLASOUX)...

ولا بدّ من الإشارة هنا إلى المجهود الجادّ الذي بذله الاقتصادي الماركسيّ المصري سمير أمين لنقد الإيديولوجيّات الإمبرياليّة. فقد أوّل التّاريخ العالميّ قبل ظهور الرّأسماليّة بطريقة مغايرة للتّاويل الذي وقع تعميمه منذ العهد السّتالينيّ والقائم على افتراض مرور كلّ المجتمعات البشريّة بنفس التّشكيلات الاقتصاديّة والاجتماعيّة (المشاعيّة، البدائيّة، العبوديّة، الإقطاعيّة، الرّأسماليّة ثمّ الاشتراكيّة). وقد اعتبر سمير أمين أنّ التّشكيلات الأساسيّة في التّاريخ الإنسانيّ قبل ظهور الرّأسماليّة هي المشاعيّة البدائيّة ثمّ التّشكيلة الأتاويّة. أمّا التّشكيلة العبوديّة فهي تشكيلة عارضة ولا يمكن تعميمها على كل المجتمعات.



سمير أمين

ويتميّز نمط الإنتاج الأتاويّ في نظره بالمواصفات التّالية:

- ابتزاز الفائض بواسطة الوسائل اللاّاقتصاديّة (Moyens extra-économiques) نظرًا إلى ارتباط المنتج المباشر بوسائل إنتاجه. والمقصود بالوسائل اللااقتصاديّة كلّ الوسائل التي تحدّ من الحرّية الشّخصيّة للمنتجين المباشرين.
- تمحور التّنظيم الأساسيّ للإنتاج حول القيم الاستهلاكيّة (Valeurs d'usage) وليس حول القيم التّبادليّة (Valeurs d'échange)، وذلك لارتكاز نمط الإنتاج الأتاويّ على الاقتصاد الطّبيعيّ أو نصف الطّبيعيّ.
- هيمنة البنى الفوقيّة (المسيحيّة، الإسلام، البوذيّة، الكونفيشيوسيّة...) نظرًا إلى استحالة اعتماد العنف فقط لابتزاز الفائض الإنتاجيّ.
- تميّز المجتمعات الأتاويّة بالاستقرار رغم التّقدّم الكبير الذي قد يحصل أحيانًا على مستوى قوى الإنتاج (مصر الفرعونيّة، الصّين في عهد الأباطرة...)، إلاّ أنّ ذلك التّقدّم لا يمكن أن يؤدّي إلى أيّ تغيير في علاقات الإنتاج.

ويعتبر سمير أمين أنّ لنمط الإنتاج الإقطاعيّ نفس مواصفات نمط الإنتاج الأتاويّ، لكنّه يتميّز عنه بما يلي:

- ممارسة الإنتاج في إطار ضيعة الإقطاعيّ، ممّا ينجرّ عنه انتزاع الرّيع العقاريّ (La rente foncière) في شكل عمل من قوّة عمل الفلاّحين.
- ممارسة الإقطاعيّ للسّلطة السّياسيّة والقضائيّة في مقاطعته، مع مايعني ذلك من تفتّت لسلطة الدّولة.

ويرى سمير أمين أنّ هاتين الخاصّيتين اللّتين تميّزت بهما الأنظمة الإقطاعيّة الأوروبيّة عن الأنظمة الأتاويّة ناتجتان عمّا فرضته القبائل البربريّة الجرمانيّة –وهي قبائل لا تزال في مرحلة نشوء الطّبقات– من سيطرة على المجتمعات الأوروبيّة التي كانت أكثر منها تطوّرًا.

ونمط الإنتاج الإقطاعيّ في نظر سمير أمين هو نمط إنتاج «أتاويّ «طَرَفِيّ(Périphérique)» ومتخلّف بالقياس إلى نمط الإنتاج الأتاويّ الذي يمثّل الأصل والمركز. وتكمن الفرصة الذّهبيّة للبلدان الغربيّة في نظر سمير أمين في عدم اكتمال نمط الإنتاج الأتاويّ لديها، ممّا سهّل عليها المرور بسرعة وبسهولة إلى نمط إنتاج أرقى، هو نمط الإنتاج الرّأسماليّ.

وبعد انهيار أغلب الأنظمة الاشتراكية الماركسيّة في أواخر القرن العشرين[1]، ظهرت أربع محاولات مهمة لتجديد الماركسيّة:

- النّظريّة الاجتماعية للإيطالي سلفاتوري فيكا (SALVATORE VECA) المستلهمة من كتابات الفيلسوف الأمريكي جون رُولز (JOHN RAWLS)، والمعروف أن نظرية رولز ظهرت عام 1971، وكان هدفها التأسيس لعقدٍ اجتماعي ينطوي على أكثر ما يمكن من العدل في المجتمع الرأسمالي، ويرى رولز أن هذا العقد يجب أن يقوم على مبدأين: مبدأ الحرية، أي المساواة في الحقوق، ومبدأ الاختلاف الذي يقبل باللاّمساواة، لكن بشروط وهي تأمين المساواة في الحظوظ بين جميع المواطنين، وتتكفل الدولة بتحسين حالة المواطنين غير المحظوظين. وترفض هذه النظرية قيام المجتمع على فكرة الفردانية، وتشدّد على ضرورة تعميق حاجة النّاس إلى الدّيمقراطيّة، وعلى تعزيز الحريّات الأساسيّة وتدعيم الاقتصاد اللّيبراليّ، لكن مع العمل بصفة متزامنة على ترسيخ مبادئ العدالة الاجتماعيّة.

---

(1) حول أسباب هذا الانهيار، أنظر سمير أمين والهادي التيمومي: الامبريالية من الاستعمار العسكري إلى العولمة، تونس، دار محمد علي، 2004.



سلفاتوري فيكا



جون رُولز

- نظرية الفعل التّواصلي للألماني هابرماس: يعتبر هابرماس (JÜRGEN HABERMAS) وريث مدرسة فرانكفورت الألمانية التي قدمت إضافات ذات بال في مجال تجديد الماركسيّة في أواسط القرن العشرين (**أدورنو، هوركايمر، ماركوز...**)، **وهابرماس** ملتزمٌ بالماركسيّة، لكنه يرفض أن تكون هذه الماركسيّة ذات منزع وثوقي أو تنبؤي، ويرى أن قصورها يكمن في مقاربتها للمجتمع الرأسمالي من خلال باراديغم الهيمنة فقط، والمفروض أن تلجأ كذلك إلى باراديغم ثانٍ، هو **باراديغم التواصل**.

لقد فقدت العادات والتقاليد والقيم حسب هابرماس من قدرتها التعديليّة في المجتمع الرّاسمالي المعاصر، إذ تضخّمت دواليب الدّولة، لذلك لا بدّ من المحافظة على كل الفضاءات الاجتماعيّة المناهضة لمنطق الإدماج (INTÉGRATION) الذي هو جِبلّةٌ في اقتصاد السّوق الرّأسمالي وفي الإدارة، كما أنّ إقامة دولة القانون الملتزمة بالحرّيات يمثل ضرورة حياتية لا محيد عنها.

ويعتبر هابرماس أن اللّغة من أهمّ أسس المجتمع والمعارف والعقل. لا ننسى هنا أنّ التّفكير في مسألة اللّغة من الأشياء التي نشّطت التّفكير الفلسفيّ في القرن العشرين (سُوسُّور، الفلسفة التّحليليّة وأقطابها مثل رُوسّل وأوستين وكارناب وويتغنشتاين، البنيويّة وأقطابها مثل ليفي شتراوس وفوكو...) لذلك لا بدّ من النبش - في نظر **هابرماس**- عن جذور المجتمع وكشف أسس الخطاب السّياسيّ والأخلاقيّ والعلميّ، وإعادة بناء قواعد الاتّصال الحر.

ويمكن القول إنّ نظريّة هابرماس هذه تسمح بمدّ الجسور في المجتمع بين العوالم الذّهنيّة المختلفة، وذلك دون الركون إلى فكرة وجود عقل كوني مؤسّس، وهي فكرة ولّى زمانها في رأيه.



هابرماس

- فكر بُورديو (BOURDIEU) الاجتماعيّ: رغم أن عالم الاجتماع الفرنسي بيار بورديو لا ينسب نفسه للماركسيّة، ومن الصّعب نِسبته إلى تيّار معيّن، إلاّ أن تحاليل هذا «المقاول العلمي» كما سمّاه البعض مشابهة للتحاليل الماركسيّة في الكثير من النّقاط، مثل اعتباره المدرسة في المجتمع الرأسماليّ مدرسةً تخدم أساسًا مصالح الطبقة المهيمنة، أو إيمانه يقدم علم الاجتماع على تبصير العناصر الاجتماعية غير المحظوظة بآليات الهيمنة الرأسماليّة المفروضة عليها وبتحفيزها على التحرّر الاجتماعي.



بيار بورديو

- إتجاه حوصلة الماركسيّة: وهو اتجاه المجلّة الفرنسيّة ACTUEL MARX، وقد أنشأ هذه المجلّة عام 1987 جاك بيداي (J. BIDET) وجاك تاكسيه (J. TEXIER) والتف حولها الكثير من المثقفين اليساريّين، وقد حددت المجلة لنفسها مهمّة إنجاز حوصلة للمنجز

الماركسيّ حتى تكون تلك الحوصلة منطلقا لتجديد الماركسيّة، وذلك عبر التفكير المعمّق في النّقاط الثّلاث التّالية:

- مدى قدرة الماركسيّة بعد انهيار أغلب الأنظمة السّياسيّة الاشتراكيّة الماركسيّة في العالم، على مقاربة المجتمعات الرأسماليّة التي ازدادت تعقيدًا مقارنة بعصر ماركس وانقلز، وعلى تصوّر بديل لتلك المجتمعات.
- أسباب فشل الكثير من تنبؤات ماركس، وأسباب قدرة الرأسمالية على تجنب الانهيار، وعلى نجاحها في تجاوز الكثير من سلبيّاتها.
- مدى علميّة الماركسيّة، وهل يمكن اعتبار الشّيوعيّة محطّة مستقبليّة إلزاميّة أم مجرّد إمكانيّة مطروحة على جدول التّاريخ؟

ختامًا لهذا الفصل، يمكن القول إنّه – رغم أفول الماركسيّة في العالم- لا بدّ من التّمييز بين الماركسيّة بصفتها طريقة تغيير للمجتمع، والماركسيّة بصفتها منهجًا تحليليًّا خصبًا جدًّا قدّم لعلم التّاريخ إضافات عظيمة في نواح كثيرة. إنّ انهيار الاتّحاد السّوفياتيّ وفشل الاشتراكيّة كما مورست فيه وعودة الشّباب للرّأسماليّة في العالم، لا تمثّل مبرّرًا لقبر مقولات مثل نمط الإنتاج والبنى الفوقيّة وصراع الطّبقات والدّور المهيمن للعامل الاقتصاديّ في العالم.. ولعلّ أحسن ما نختم به هذا الفصل هو ما قاله أنقلز في رسالة إلى أحد أصدقائه بتاريخ 11 مارس 1895: «... ليست النّظريّة التي جاء بها ماركس مذهبًا وإنّما منهجيّة، ولا تمدّنا بمقولات دغمائيّة جاهزة، وإنّما بمنطلقات لدراساتنا اللاّحقة وبالمنهجيّة الضّروريّة لأبحاثنا».

الوثائــــق

1) ماركس والمفهوم المادّي الجدلي للتّاريخ:

«... عندما بلغتُ النتيجة العامّة التي اكتشفتُها، أصبحت أستهدي بها في دراستي، ويمكن أن تُصاغ صياغة مكثّفة على النّحو التّالي: ينخرط البشر في الإنتاج الاجتماعي لوجودهم، في علاقات محدّدة وضروريّة ومستقلّة عن إرادتهم، وهي علاقات إنتاج متناسبة مع درجة التّطوّر الخصوصيّ الذي بلغته قوى الإنتاج المادّي لديهم، ويُشكّل مجموع علاقات الإنتاج هذه، بنية المجتمع الاقتصاديّة، وهي القاعدة الملموسة التي تقوم عليها بنيةٌ فوقيّة قانونيّة وسياسيّة، تُطابقها أشكال وعي اجتماعي محدّدة، فنمط إنتاج الحياة المادّية يتحكّم في مسار العيش الاجتماعي والسّياسيّ والفكريّ عمومًا، فليس وعي النّاس هو الذي يحدّد كَيْنُونَتَهم وإنّما كينونتُهم الاجتماعيّة هي التي تُحدّد وعيَهم. إنّ قوى الإنتاج المادّية للمجتمع، حين تبلغُ مرحلة معيّنة من مراحل تطوّرها، تُصبح متناقضةً مع علاقات الإنتاج القائمة أو مع علاقات الملكيّة التي كانت تَعتَمِلُ ضمنها إلى حدّ ذلك الوقت، وهي ليست سوى التّعبير القانونيّ عن علاقات الإنتاج، وتصبح الآن هذه العلاقات التي كانت في ما مضى أشكالا لتطور القوى المنتجة، معرقلاً لذلك التّطوّر، فيكون ذلك بدايةً لعصر ثورة اجتماعيّة. والتّغيّر الطّارئ على القاعدة الاقتصاديّة يهزّ إن عاجلا أو آجلاً، البنية الفوقيّة الكبرى بِرُمّتها، ويتعيّن علينا دائما حين نرى هزّات من هذا القبيل، أن نميّز بين الهزّة المادّية النّاجمة عن ظروف الإنتاج المادّية -وهي هزّة يُمكن أن نحدّدها بطريقة علميّة صارمة- أو بين الأشكال القانونيّة أو السّياسيّة أو الدّينيّة أو الفنّيّة أو الفلسفيّة، أو بالأحرى الأشكال الإيديولوجيّة التي يعي البشر في إطارها بهذا الصّراع، فيدفعون به إلى آخر مدى. وكما أنّه لا يمكننا أن نحكم على الفرد من خلال الفكرة التي يحملها عن نفسه، لا

يمكننا كذلك أن نحكم على عصر من عصور الاضطراب من خلال وعيه بذاته. إنّ علينا على العكس من ذلك، أن نفسّر هذا الوعي بالتّناقضات الماديّة للحياة وبالصّراع القائم بين قوى الإنتاج الاجتماعيّة وعلاقات الإنتاج. إنّ أيّة تشكيلة اجتماعيّة لاّ تنهارُ إلاّ بعد أن تتطوّر كل قوى الإنتاج الجديدة التي تحتمل داخلها، ولا تحلّ محلّها قوى إنتاج جديدة متطوّرة إلاّ بعد أن تكون الظّروف الماديّة لوُجود تلك العلاقات قد ظهرت في صلب المجتمع القديم نفسه، وهذا ما يفسّر أن الإنسانيّة لا تطرح البتّة على نفسها إلاّ القضايا التي تكون قادرة على حلّها، ذلك أنّنا إذا ما تأمّلنا المسألة بعمق، نجد أنّ ما يحدث دائما هو أنّ المشكلة لا تنشأ إلاّ عندما تكون الظّروف الماديّة لحلّها قد وُجدت، أو هي على الأقلّ في طريقها إلى البروز.

إجمالاً، إنّ أنماط الإنتاج الآسيوي والقديم والفيودالي والبرجوازي الحديث، يمكن أن تُنعت بكونها أحقابًا متتالية للتّشكيلة الاجتماعيّة والاقتصاديّة.

إنّ علاقات الإنتاج البرجوازيّة هي آخر شكل متناقض لتطوّر الإنتاج الاجتماعي، ولا يعني تناقضه التناقض الفرديّ، وإنّما يعني التّناقض الذي ينشأ عن ظروف الوجود الاجتماعي للأفراد، ومع ذلك، فإنّ قوى الإنتاج التي تتطوّر في صلب المجتمع البرجوازي تخلقُ في الآن نفسه الظّروف الماديّة لحلّ ذلك التّناقض، وبهذه التّشكيلة الاجتماعيّة سينتهي ما قبل التاريخ المجتمع البشري.

KARL MARX : <u>Critique de l'économie politique</u>.

2) المؤرّخ الفرنسي قِي بوّا (GUY BOIS) وتجديد الماركسية:

«... هناك أولا التأثير غير المباشر والمنبثّ الذي مارسته الماركسيّة على مجموع الكتابة التّاريخيّة الفرنسيّة، وقد تمّ ذلك في فترتين مختلفتين، إلى حدود الخمسينات «كان تأثير الماركسيّة في العلوم التّاريخيّة في فرنسا بوصفها منهجًا تحليليًّا يجمع بين الاقتصاد والتاريخ»، كما يقول ذلك جان بُوفييه...

وكان الرجل الذي ساهم كثيرًا في هذا الانبثاث، وهو معروف، هو إرنست لابروس الذي بقيت اهتماماته مركّزة على مسألة العلاقات بين الطّبقات الاجتماعيّة وتوزيع الثّروة في ما بينها... (لكنّه) ظلّ دائمًا رافضًا بتعنّت المفهوم المركزيّ للماديّة التّاريخيّة (أي مفهوم نمط الإنتاج)...

إنّ هذا المسار للتّأثير غير المباشر للماركسيّة (وفي الوقت نفسه مسار التجديد المنهجيّ بفعل «رجال التخوم» (ولكن هذه العبارة كما سنرى ستصبح غير معبّرة نظرًا إلى الخطوات الجديدة التي تمّ قطعها)، قد تواصل بأشكال أخرى خلال العشرين سنة الأخيرة. والعنصر

الجديد هو أن هذا التأثير لم يعد محصورًا في مجال الاقتصاديّ والاجتماعيّ وحده: لقد شمل مختلف جوانب الحياة الاجتماعيّة.

والذين يمكن أن نسمّيهم أعوانه يستعملون مفهوم نمط الإنتاج بوعي ولو بصورة ضمنيّة، وبهذه الصّورة فهم يتجاوزون «التخوم» حتى ولو كان ذلك بصورة محدّدة ومؤقّتة أو حذرة. وهذا هو شأن جاك لوغوف في عمله المميّز: حضارة الغرب الوسيط...

وهذا هو أيضًا شأن جورج دوبي الذي لا نرى ما يمكن أن يفصله عن الماركسيّة عندما نقرأ الصفحات الجميلة التي خصصها لتاريخ الأيديولوجيات ضمن كتاب «صناعة التّاريخ»...

المستوى الثاني من التأثير، والشّكل الثاني من الالتقاء، هو الإضافات المباشرة للمؤرّخين الماركسيّين لهذا الجانب أو ذاك من تجديد المناهج التّاريخيّة، لأنهم يقومون ببحوثهم في إطار هذه الفرضيّات العامّة، ويكرّسون جهدهم الرّئيسيّ لمشكلة محدّدة: كالتمفصل بين التّاريخ وعلم إنسانيّ آخر، أو فتح مجالات تاريخية جديدة.

تعتبر مساهمة ميشيل فوفيل أكثر حسمًا في مجال «تاريخ الذّهنيّات». فهو من أكثر المؤرّخين الماركسيّين المعاصرين نباهة وخيالاً... لِنتابع قليلاً ميشيل فوفيل أمام التّساؤل الذي طرحه بقوّة: كيف كان الناس يعيشون موتهم؟

ركّز فوفال على مصدر واحد وجداولي هو الوصايا...(و) قد كشف (فوفال) وجود تحوّل عميق بداية من سنوات 1760: بدأت الوصيّة تتعلمن وأصبحت لها شخصيّة، كما «تغيّرت كذلك صورة الموت. وعرفت شبكة الحركات والطقوس التي ترافق هذا العبور تغيّرًا عميقًا. ولا نعرف هل أن الإنسان أصبح يذهب وحيدًا، غير متأكّد ممّا ينتظره في الآخرة في سنة 1780 أكثر مما هو عليه في سنة 1710، ولكن ما نعرفه هو أنه قرر أن لا يبوح بذلك». ندخل من خلال تحليل هذه التّحوّلات بثبات في حقل تراجع المسيحيّة الشّاسع. إنّه تمش نموذجي.

وأخيرًا سأبيّن مستوى ثالثًا للتّداخل بين الماركسيّة و«التّاريخ الجديد»، وهو مستوى تداخل في طور التبلور حاليًا، ولكن ستكون نتائجه في مستقبل قريب على غاية من الأهميّة. إنه من نتاج مؤرّخين ماركسيّين، ولكنّهم في الوقت نفسه مُقتنعون باعتماد مناهج جديدة، واهتمامهم الأساسي هو التّعويل على هذه المناهج لضمان تقدّم المنهجيّة الماركسيّة وإخراجها بصورة نهائيّة من الانكماش الذي لا تزال تعانيه إلى الآن...

أتانا النموذج الأوّل من ألمانيا في شخص باحث شاب له خصال برّاقة، هو هانس ميديك

الذي اشترك في تأليف كتاب صدر حديثًا: «التصنيع قبل التصنيع»، وهو يبدو كأنّه مساهمة فريدة لنظريّة التحوّل من الفيودالية إلى الرّأسماليّة... اعتمد التّحليل للظّاهرة على مجموعة من البحوث الكمّية (ديمغرافيّة أكانت أم اقتصاديّة) أثبتت بداهة العلاقة بين المرحلة ما قبل الصناعيّة و«تزعزع المجتمعات الفلاحيّة التّقليديّة وتفكّكها في أوروبا». واعتمد التّحليل استعارات هامّة من الأنثروبولوجيا: لقد انطلق من قواعد السّلوك الاقتصاديّ للمنتجين، أي الفلاّحين «الماقبل الصّناعيّين»، والذين كان هدفهم الموازنة بين العمل والاستهلاك (لا يعملون إلاّ عندما يكون العمل ضروريًّا لتوفير الاستهلاك)، ثم بعد ذلك كشف التّحليل عن الآليات الخاصّة بالإنتاج «فارق الرّبح» الذي يمكن أن يتجاوز ما يمكن تحقيقه في النّظام الرّابطي أو النّظام الحرفيّ) ليَصِلَ بنا إلى دراسة مسار إعادة الإنتاج...

لا بدّ لنا من الوقوف على الإضافات المنهجيّة التي أتى بها هذا المؤرّخ للماركسيّة. يرفض هانس ميديك الموقف المدرسيّ الماركسيّ المغلوط، والذي قد يكون متمثّلاً في وضع موضوع البحث من أوّل وهلة في إطار نمط إنتاج وقع تحديد خصائصه بصورة مسبقة، ولن يبقى للباحث إلاّ تحديد قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. وتظلّ النّظرة الشّموليّة، انطلاقًا من فهم نمط الإنتاج، بالنّسبة إليه شرطًا رئيسيًّا، وهي منطلق منهجي وليست منطلقًا للبحث...

نجد الاهتمامات النّظريّة نفسها في عمل موريس غودلييه الضّخم والقيّم. ومازلنا معه في نقطة التّقاطع ما بين الأنثروبولوجيا والتّاريخ، وقد أدّت به مقاربته إلى تفكير معمّق ومجدّد حول مفاهيم المادّية التّاريخيّة... ومن هذا المنطلق، يمكن القول إن علاقات النّسب في المجتمعات البدائيّة هي علاقات إنتاج. نتصوّر إذن الامتدادات الممكنة لهذا التّفكير، سواء لتقييم دور السّياسة في اليونان القديمة أو دور الدّيانات في الحضارة السومريّة أو في آشور، وحتى داخل المجتمعات الوسيطة... في بوا، الماركسيّة والتّاريخ الجديد، في : التّاريخ الجديد، كتاب جماعي تحت إشراف جاك لوقوف، تعريب محمد الطاهر المنصوري، بيروت، المنظمة العربيّة للتّرجمة 2007، الصفحات من 407 إلى 435.

3) ماذا بقي من الماركسيّة في نظر عالم اجتماع فرنسي (مثال: مفهوم الطّبقة الاجتماعيّة):

«... لكي نفهم إن كانت الماركسيّة لا تزال تحتفظ ببعض الحيويّة، نأخذ نظريّة الطّبقات الاجتماعيّة. إن مسألة حيويّة النّظريّة الماركسيّة للطّبقات الاجتماعيّة كانت موضوع أدبيّات غزيرة منذ قرن، فقد وقع تباعًا التأكيد على ازدهار الطّبقات الوسطى و«تبرجز» البروليتاريا والحراك الاجتماعي المتزايد وانفجار الطّبقة العمّاليّة ثم تدهورها... والهدف تبرير

تهافُت النّظريّة الماركسيّة. ولم يعد ثمّة عالم اجتماع واحد قادر على الدفاع عن نظريّة تفقر البروليتاريا، أو عن الاتّجاهات الثّوريّة للطّبقة العاملة، وقد ذهب البعض الى حدّ اقتراح توسيع مفهوم الطّبقات، أي مقاربة التّنَضّد الاجتماعي بصفته شبكة معقّدة تتواجد داخلها مجموعات اجتماعيّة لا تُعرَّف فقط انطلاقًا من الملكيّة الخاصّة، وإنّما كذلك انطلاقا من السّلطة ومن الوجاهة، ويمكن لهذه المجموعات أن تتصرف بصفتها مجموعات مصالح، وتربط تحالفات أو تدخل في صراعات... وهناك الموقف الماركسيّ الأورثودكسي الذي يَقبَلُ كل الأطروحات الماركسيّة: مركزيّة صراع الطّبقات بصفته محرّك التّاريخ والاستقطاب الاجتماعي بين البروليتاريا والبرجوازيّة، وهناك الموقف الذي يقتصر على الإعلان عن وجود طبقات اجتماعيّة ذات مصالح متناقضة داخل المجتمع، وبين هذا الموقف وذاك، توجد الكثير من المواقف البَيْنِيّة...».

ACHILLE WEINBERG : Les destin du marxisme, Revue : Sciences humaines, Auxerre (France), Juillet, 1996.

4) الفيلسوف البريطاني برتراند رُوسّل يرفض فكرة «الحتميّة» في تحليله لأحداث النصف الأول من القرن العشرين في أوروبا:

«... سؤال: ألا تزالون على موقفكم من أن دخول بريطانيا في الحرب العالميّة الأولى كان خطأ؟

الجواب: أجل، كان على انقلترا في رأيي أن تبقى محايدة. لقد قلتُ ذلك آنذاك ولا أزال متمسّكا بهذا الرأي. لو أننا بقينا محايدين، لكانت الحرب العالميّة الأولى قصيرة. لقد كان من الممكن أن تخرج ألمانيا من هذه الحرب قويّة، هذا صحيح، لكن ليس بالقوة الضاربة وعلى جميع المستويات. ثم إنّ ألمانيا القيصريّة وبالرّغم مما كانت تُروّج له الدّعاية الانقليزيّة آنذاك، لم تكن سيّئة إلى ذلك الحدّ، ولا أرى في يومنا هذا سوى قلّة من الحكومات في المستوى المرضي لحكومة القيصر الألماني. هكذا هي الأمور: امضوا في حربٍ ضدّ حكم غير جيّد، وستجعَلُونه أكثر سوءً. أعتقد أن هذه الحقيقة لا تنطبق على الحرب ضدّ النّازيّين، لأنّه لا يوجد ما هو أسوء منهم، لكن الحقيقة، لو لزمنا الحياد سنة 1914 لما وُجِدَ النازيّون ولا الشّيوعيّون. الشيوعيّون هم نتاج وضع معيّن: تفكّك الجيش الرّوسي والفوضى العامة في روسيا، وكان بالإمكان تلافي ذلك بحرب أقصر مدّة.

سؤال: ما الذي كان سيحدث في روسيا؟

الجواب: كان يمكن أن تحصل ثورة على غرار تلك التي حاولت الحدوث سنة

1905. ويكاد من المحقق أن الاشتراكيين الديمقراطيين سيصلون إلى السّلطة، وهؤلاء لم يكونوا من نفس طراز الشّيوعيّين، ومن المؤكد أنّهم سَيُسَيِّرون الأمور على نحوٍ مقبول للغاية.

سؤال: هل تعتقدون أن ألمانيا ما كان لها أن تعرف النّازيّة، وكان بإمكانها أن تتوصل تدريجيّا نحو نوع مقبول من الديمقراطيّة؟

الجواب: نعم، لقد كانت ألمانيا ماضيةً في هذا الاتّجاه. كانت الأمور تتطوّر بحسب وتيرة ملائمة وبنفس السّرعة التي كانت تتطوّر عليها في انقلترا في الماضي. كان بإمكان ألمانيا أن تتحوّل بمرور الوقت إلى ديمقراطيّة برلمانيّة مقبولة، وكان بإمكانها تجنّب النّازيّة لو لا ما عرفته من خراب ناتج عن هزيمتها في الحرب العالميّة الأولى.

سؤال: لكن لنفترض أن الانقليز لم يشاركوا في الحرب العالميّة الأولى، فإن الألمان كانوا سينتصرون على فرنسا ثم سيقولون لاحقا: جاء الآن دور انقلترا

الجواب: لا يوجد مبرّر للنّظر إلى الأشياء بمثل هذه النّظرة. لقد كان للألمان بعض الأهداف المحدودة: كانوا يريدون الحقّ في امتلاك أسطول بحريّ جيّد، وكانوا يريدون الحصول على أكثر مستعمرات ممّا كان يُراد لهم، وكانوا يريدون شيئا من الهيمنة على البلقان أو بالأحرى كانوا يحبّذون سيطرة النمسا على البلقان. لقد كانت هذه هي أهداف القيصر الألماني منظورًا إليها بقدرٍ من الموضوعيّة، ولا أظنّ أنّه كان يسعى لغزو العالم.

سؤال: ومع ذلك، كانت الحرب العالميّة الأولى شرعيّة من وجهة نظر انقلترا

الجواب: طبعًا، كانت شرعيّةً قانونيّا إذا ما أخذتم بعين الاعتبار أنّنا حاربنا من أجل الدّفاع عن بلجيكا، وهذا أمر قابل للجدال بطبيعة الحال، لكن إذا ما قبلتم هذا الرّأي، فالحرب إذن شرعيّة قانونيّا، لكنني أعتقد مع ذلك أنّه لا بدّ من خوض كل حرب مبرّرة قانونيّا...».

برتراند روسّل: الفلسفة وقضايا الحياة (حوارات) (معرّب)، تونس، دار المعرفة للنشر، 2004.

الفصل الثامن

المؤرّخ البنيوي

الاتجاه البنيويّ هو توجه منهجيّ تتولّى بموجبه العلوم استخراج البنى من الأشياء، وتركّز البنيويّة على توصيف الحالة الرّاهنة للأشياء وعلى إبراز صفاتها اللاّزمنيّة وعلى تحديد العلاقات القائمة بين عناصر النسق المدروس. شهد الاتّجاه البنيويّ (Struc- turaliste) في العلوم الإنسانيّة عصره الذّهبيّ في ستّينات القرن العشرين وسبعيناته، وفرنسا هي موطنه الرّئيسيّ. ولقد قيل إن علوم الإنسان حصلت لأول مرّة بفضل هذه النّظريّة على مصداقيّة علميّة ظلّت دائمًا تفتقر إليها، وربّما أصبحت علوم الإنسان لأوّل مرّة علومًا وإنسانيّة في الوقت نفسه.

لقد عارضت البنيويّة الفينومينولوجيا والوجوديّة والماركسيّة، وفنّدت المفهومين الرّئيسيّين اللّذين قامت عليهما هذه النّظريّات، وهما الذّات الفاعلة والوعي بالحرّيّة.

1 – البنيويّة (Le structuralisme)

أقطاب البنيويّة كثيرون مثل كلود ليفي شتراوس (CLAUDE LEVI-STRAUSS) في الأنتروبولوجيا، وجاك لاكان (JACQUES LACAN) في علم النّفس التّجريبيّ (La psychanalyse) ولويز ألتوسير (LOUIS ALTHUSSER) في الماركسيّة، وررولان بارت (ROLAND BARTHES) وزفيتان تودوروف (TZVETAN TODOROV) في الأدب، وجورج ديميزيل (GEORGES DUMEZIL) في علم الأديان...

ولا توجد بين هؤلاء البنيويّين وحدة في المناهج. وكلمة «بنية» لها دلالات كثيرة، فميشيل فوكو على سبيل المثال ظلّ دائمًا يعتبر نفسه من أتباع نيتشه، ولم يستعمل أبدًا في كتاباته كلمة «بنية» وإنّما أبستيميًا (ÉPISTEME).

يتألّف الإطار التّاريخيّ الذي نشأت فيه البنيويّة واشتدّ عودها من عناصر سياقيّة عديدة نذكر أهمّها:

* أولاً: الأزمة التي كانت تعاني منها العلوم الإنسانيّة في بحثها الدّائم عن الشّرعيّة العلميّة، وهو ما كنّا أشرنا إليه آنفًا.
* ثانيًا: الارتباك الذي انتاب منظومة القيم التي كانت سائدة في العالم، ومن بين مظاهر هذا الارتباك إيغال الكثير من الفلسفات في التّجريد والاهتمام بالجانب الذّاتيّ في الإنسان، وإهمال كلّ علاقة له بغيره من البشر، والذّهاب بالظّواهر إلى ما يميّز الواحدة عن الأخرى دون النّظر في الوشائج التي تصل هذه بتلك، ومن غير استناد إلى رؤية كلّيّة تجمع الجزئيّات والتّفاصيل لِجَذْلَنَةِ العلاقات بين الأشياء حتّى يكون لها معنى ومنطق يَسُوسَانِهَا.
* ثالثًا: ما أظهره الإنسان من عجز عن التّحكّم في مصيره بعقله جرّاء ما ابتلي به هذا الإنسان نفسه في الحربين العالميّتين والأزمة الاقتصاديّة الكبرى لعام 1929 وحرب فيتنام وغيرها من الويلات، الأمر الذي جعل الكثير من المفكّرين لا يثقون بهذا الإنسان، بل يتساءلون إن كان التّقدّم المتحدّث عنه حقيقة أم وهمًا.
* رابعًا: درجة العمق التي أدركها الفلاسفة عند إعْمالِهم العقل في اللّغة، إذ صار في عداد المعروف الذي لا جدال فيه أنّ تجدّد الفلسفة في القرن العشرين يعود بنسبة كبيرة إلى حوار الفلاسفة حول اللّغة (مفهومها، مضمونها وإشكاليّاتها)، فاللّغة من أشدّ الظّواهر إلتباسًا وتلبّسًا بالذّات، إذ لا يوجد كائن من دون لغة ولا إنسان من دون لسان، وكان للّسانيّات أو علوم الألسنيّة (Linguistique) ولواضع أسسها السّويسري فردينان دي سوسير (FERDINAND DE SAUSSURE) (توفّي عام 1913)، الأثر الحاسم في ميلاد البنيويّة.



(فردينان دي سوسير)

كما أن «الفلسفة التحليليّة» ركزت على العلاقة بين اللغة والواقع (جون أوستين) (JOHN AUSTIN)، لودفيغ ويتغنشتاين (LUDWIG WITTGENSTEIN)...

- خامسًا: الإضافة الجديدة التي قدّمها فرويد للبنيويّة والمتمثلة في اكتشاف مفهوم اللاّوعي في الإنسان.
- سادسًا وأخيرا: تحرّر المستعمرات السّياسيّ بعد الحرب العالميّة الثّانية وتكثّف الاتّصالات بين العالم المتقدّم والدّول النّاشئة، جعل الكثير من المفكّرين الغربيّين يكتشفون ثقافات جديدة تحمل مفاهيم للزّمن وللحياة مغايرة تمامًا لما ألِفَهُ الأوروبيّون والأمريكيّون الشّماليّون.

إن اللّغة هي الميدان الذي انطلق منه البنيويّون، وعمّمُوا ما استنتجوه من استخلاصات على بقيّة الميادين مثل علاقات القرابة الدمويّة أو الأساطير أو الاقتصاد أو اللاّوعي...

لقد كشف دي سوسّير أنّ اللّغة هي علامات (Signes) مصطلح عليها ولا واعية، أي مستقلّة عن إرادة المتكلّم (الإشارة مثلا إلى المرض بأحرف الميم والراء والضاد)، كما اكتشف مفهوم النّسق (Système) إذ أنّ كلّ مجموعة من الأصوات لها معنى محدّد، والصّوت الواحد قد يُعبّر به في لغة أخرى عن معنى آخر. وهذا يدلّ على أنّ المعنى لا يرتبط بالصّوت وإنّما بطريقة ارتباط الأصوات في ما بينها. كما أعطى دي سوسّير الأولويّة للدّراسة الآنيّة اللاّتاريخيّة أو السّنكرونيّة (Synchronique) للّغة وترك جانبًا الدّراسة التّعاقبيّة أو الدّياكرونيّة (Diachronique) لأنّ ما يهمّ عالم اللّغة في نظره هو حالة اللّغة التاريخيّة في اللّحظة التي يدرسها فيها، وليس كيف نشأت وكيف تطوّرت عبر التّاريخ. فدراسة اللّغة كلعبة الشّطرنج، يكفي التّعرّف إلى قواعدها لممارستها وللنّبوغ فيها دون أن تهتمّ بالتّعرّف إلى أصولها وتاريخها.

وتعرّف البنيويّة لغةً بأنّها الطّريقة التي يشبّه بها بناء مّا، كما تُعرف بأنّها التّعاضد الذي يقوم بين أقسام البناء من النّاحية الهندسيّة أو الجماليّة، وتُعرف البنية من منظور فلسفي بأنّها مجموعة علامات (SIGNES) متكاملة ومتناقضة في ما بينها بحيث تُشَكّل هذه العلامات نسقا (Système) على غرار اللّغة، ولا يتحقق لواحدة منها وجود إلا وهي في علاقة بالعلامات الأخرى.

وتشكّل على سبيل المثال علاقات القرابة الدّمويّة والأساطير والاقتصاد، عوالم من العلامات (الغيوم السّوداء علامة على اقتراب العاصفة، احمرار الوجه علامة على المرض، الضوء الأخضر علامة على إمكانية المرور بالسّيارة...)، كما تخضع هذه العلامات إلى ثنائيات متضادّة (ذكر - أنثى، نيء - مطبوخ، صحيح - خاطئ، اقتصاد سوق - اقتصاد

اكتفائي، تواصل – قطيعة، ثابت – متحول، نخبة – جماهير، عامة – خاصة، ثورة – إصلاح...).

ويميّز البنيويّون بين ما هو سنكروني (Synchronique) ثابت لا يتأثّر بالزمن، وبين ما هو دياكروني (Diachronique) أو تطوّري أو تعاقبيّ.

ولا تهتمّ البنيويّة إلا بما هو سَنكروني، أما ماهو تطوّري فلا تعيره أهميّة، وتبحث البنيوية عن الثوابت (INVARIANTS)، وعن **الأمد الطويل (LA LONGUE DURÉE)**، ويمكن القول إنّ البنيويّة مناهضة لعلم التّاريخ، لأنّ علم التّاريخ هو علم التغيّر الدائم، وقد صرّح أحد كبار مؤسّسي البنيويّة **كلود ليفي شتراوس** لجريدة FIGARO MAGAZINE (سبتمبر 1988) قائلا: «... لكي نفهم بعض الشيء عن أنفسنا، لا ينبغي الاقتصار على ملاحظة أنفسنا على طريقة الفيلسوف الذي يمارس التأمّل الباطني، ولا يكفي الاقتصار أيضا على فترة ما على طريقة المؤرّخ. وإنه من الضّروري على العكس من ذلك أن نحرق مراكبنا ونذهب لملاقاة أولئك الذين يبدون الأكثر بعدًا ممكنًا عنّا، وذلك للوقوف على ما هو ثابت وأساسي في الطبيعة البشريّة...».



كلود ليفي شتراوس

إنّ البنيويّة طريقة استنباطيّة (Déductive) تنقّب عن البنى اللاّواعية التي يمكن بلوغها عن طريق المعطيات الأمبريقيّة في مختلف ميادين الثّقافة مثل علاقات القرابة الدّمويّة والأساطير والطّقوس والإنتاج الفنّيّ والإيديولوجيّات السّياسيّة وممارسات الطّبخ والتّصنيفات النّباتيّة... إلخ. إنّ وراء كلّ معنى يحمله الإنسان لخطابه أو لممارساته المختلفة بنى ضمنيّة تشكّل إطارًا للتّعبير. لقد كان الإنسان يتصوّر خطأ أنّه سيّد خطابه، فاكتشف أنّ الخطاب هو سيّده.

إنّ البنيويّة تتّفق مع الماركسيّة حول الفكرة التي تقول إنّ حقيقة الإنجازات البشريّة مدفونة تحت ستار الإيديولوجيا، وتتّفق مع علم النّفس الفرويدي حول الفكرة التي تقول إنّ الإنسان لا يحركه الوعي أحيانا وإنّما يحركه اللاوعي الذي يحتل الجنس (SEXE) مكانة هامة داخله، وتتّفق البنيويّة مع علوم الطّبيعة حول فكرة ضرورة اختزال التّنوّع الشّديد للإنجازات البشريّة إلى عدد محدود من العناصر والقوانين. ولعلّ أكبر نجاح حقّقته البنيويّة كان في مجال اللّغة. لذلك يردّد البنيويّون دائمًا مقولة «كلّ شيء لغة».

وترفض البنيويّة بشدّة فكرة أنّ الإنسان هو الذي يصنع تاريخه بمحض إرادته، وترى على العكس من ذلك أنّ البشر صنائع لأفكارهم، وأنّ أفعالهم لا تتحدّد بواسطة اختيارات واعية حرّة، وإنّما هي نتيجة للبنى الكامنة في أفكارهم. وهكذا فإنّ «موت الإنسان» واقع قائم، فأنتَ لو كنتَ مسلمًا مثلاً فإنّك لا تتكلّم عن الإسلام، وإنّما هذا الدّين هو الذي يتكلّم من خلالك، فأنتَ مجرّد «ذات حمّالة» (Sujet-support) للبنية الإسلاميّة. ويغالي بعض البنيويّين إلى حدّ القول إنّ البشر لا يتحدّثون، وإنّما يُتَحَدَّثُون بواسطة البنية الكامنة في اللّغة، وإنّهم لا يؤسّسون المجتمعات وإنّما المجتمعات هي التي تؤسّسهم، والبشر دمى لا أكثر ولا أقلّ في أيدي البنى المستترة. وقد كتب كلود ليفي شتراوس عام 1949 في مقال بعنوان «التّاريخ والأنتولوجيا» أنّ على المؤرّخ أن يقتصر على ما هو أمبريقيّ (Empirique) وعلى ما تمكن مشاهدته وأن يكتفي برصد التّجلّيات الواعية في سلوك الإنسان، لأنّه عاجز بطبيعة صناعته على التّنميط (Modélisation)، أي على النّفاذ إلى البنى العميقة للمجتمع. أمّا عالم الأنتروبولوجيا فهو في نظره القادر على اختراع المفاهيم وعلى اكتشاف التّعبيرات اللاّواعية للحياة الاجتماعيّة.

لقد ناهضت البنيويّة التّاريخ لأنّها لا تهتمّ إلاّ بما هو ستاتيكيّ ثابت ومقطوع من الزّمن، لذلك طرح مفكّر مثل ليفي شتراوس جانبًا التّاريخ في مختلف كتاباته مثل «البنى الأوّليّة للقرابة» (Structures élémentaires de la parenté) (1948) أو «مدارات حزينة» (Tristes tropiques) (1955) أو «الأنتروبولوجيا البنيويّة» (Anthropologie structurale) (1958) أو «الفكر المتوحّش» (La pensée sauvage) (1962) أو «النّيء والمطبوخ» (Le cru et le cuit) (1964)... إلخ. درس شتراوس الثّقافات البدائيّة دراسة سنكرونيّة تزامنيّة، واهتمّ بالعلاقات القائمة بين عناصرها المختلفة بمعزل عن مضمونها وعن الأفراد الذين ينتمون إليها. والقناعة التي اعتمدها هي أنّ مختلف الثّقافات ليست سوى تجلّيات مختلفة للاّشعور البنيويّ الذي يظلّ واحدًا. ويستحيل فهم كنه هذه الثّقافات ما لم يفهم كنه هذا اللاّشعور وآليّاته. وقد بيّن شتراوس

أنّ القرابة الدّمويّة تحدّد علاقات الأفراد بعضهم ببعض عن غير وعي منهم، وتشكّل هذه العلاقات نسقًا على شاكلة اللّغة. فإذا كانت اللّغة هي تبادل للكلمات، فالزّواج هو تبادل للنّساء، والاقتصاد هو تبادل للبضائع. إذن فنحن أمام تجلّيات مختلفة لنفس البنية المستترة والثابتة نسبيًا في الزّمن والتي تحرّك النّاس دون وعي منهم وهي التبادل، سواء درسنا علاقات القرابة الدّمويّة أو اللّغة أو الاقتصاد، والتبادل حسب شتراوس هو العامل الذي حوّل البشر من مرحلة الطّبيعة والتوحّش إلى مرحلة الثّقافة، وحتى تحريم نكاح المحارم (ABOLITION DE L'INCESTE) الذي يمثّل في رأيه أساس كلّ ثقافة - فهو ليس سوى أحد أنواع التّبادل، أمّا جانبه التّحريميّ، فثانويّ جدًّا لأنّ ما يهمّ المجموعات البشريّة ليس تحريم الزّيجات المختلفة وإنّما تبادل النّساء.

إنّ البنى التي تتحكّم في التّبادل على المستوى الاقتصادي أو الاجتماعي بنًى «لاَ واعية» مثل الطبيعة اللاّواعية لبنية اللغة.

لقد تساءل الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو (MICHEL FOUCAULT) (توفّي عام 1984) في كتابيه: «الكلمات والأشياء» (1966) و«أركيولوجيا المعرفة» (1969) كيف يمكن لفكرٍ ما أن يتشكّل في زمن ومكان معيّنين؟ الجواب في رأيه يمرّ عبر دراسة الأطر العامّة للفكر والعلم، أي دراسة «إبستيما» (EPISTÉMÉ) عصر معيّن (البنية الذّهنية اللاّواعية) وأنواع الخطابات (DISCOURS) التي ينتجها، علما بأنّ تاريخ تطور الأفكار ليس تاريخا تطوريّا هادئا حسب فوكو، وإنّما عبارة عن تتابع عدد معيّن من الانقطاعات الابستمولوجيّة الجذريّة (COUPURES ÉPISTÉMOLOGIQUES RADICALES).



ميشيل فوكو

يقسّم فوكو تاريخ الفكر الغربي إلى ثلاثة عصور:

• عصر النهضة الذي قام بمقتضاه العلم في القرن السادس عشر على مفهوم التّشابه، مثل القول إنّ الجوز يشبه الرأس البشري، إذن فقشرته تُعالج جروح الرأس، بينما يمكن لِلُبّ أن يُعالج الآلام الرأسية الدّاخلية، أو القول بأن الألم «مرّ»، إذن لابدّ للأدوية أن يكون طعمها مرًّا.

• العصر الكلاسيكي: بداية من القرن السّابع عشر، وقع انقطاع إبستمولوجي بين «الكلمات والأشياء» أو بين الخطاب والواقع، وبرز تفريق بين الدّالّ والمدلول، وبين العلامة وما تمثله، الأمر الذي انجر عنه نزوع المفكّرين والعلماء إلى التّنظيم والتّرتيب (ظهور تصنيف لينيه (LINNÉ) للحيوانات والنباتات).

• القرن الثّامن عشر: حصل انقطاع إبستمولوجي جديد، وأصبح الإنسان - مع الفيلسوف كانط (KANT) وبتزامن مع الهزات الاجتماعيّة الكبيرة التي حدثت في صلب المجتمعات الغَربيّة (الثورة الصناعيّة) - موضوعًا لمعرفة شاملة ولأول مرة في التّاريخ (وقعت الاستعاضة عن النحو العام بالفيلولوجيا وعن دراسة الثروة بالاقتصاد السّياسيّ وعن التّاريخ الطّبيعي بدراسة علم الحياة، كما اعتمد المفكّرون والعلماء على مقولة التّطوّر في دراستهم للمجتمعات البشريّة. واستنتج فُوكو أن العلوم الإنسانيّة ليست سوى محطة في تاريخ الفكر الإنساني، ومن المحتمل في المستقبل أن يختفي الإنسان بصفته موضوعا للمعرفة، وقد اعتبر البعض موقف فوكو هذا سقوطا في «اللاّإنسانويّة» ANTI-HUMANISME، ويبدو أن موقف فُوكو هذا كان ردة فعل على «إنسانويّة» الفيلسوف جان بول سارتر الذي يرى وفق فلسفته الوجوديّة أنّ الإنسان كائن حرّ ومسؤول عن نفسه ومتحكّم في مصيره.

أمّا الفيلسوف لويز آلستوسير (LOUIS ALTHUSSER) (توفّي عام 1992) المعروف باعتباره الماركسيّة علمًا، لا نظرية أخلاقية، أو يوطوبيا (UTOPIE)، فقد كانت قراءته للماركسيّة قراءةً بُنيويّة بدرجة كبيرة، إذ بيّن - وخلافا لماركس القائل إن البشر الواعين هم الذين يصنعون تاريخهم- أنّ صراع الطبقات ليس صراعًا بين بشر، وإنّما هو انعكاس آلي لعلاقات الإنتاج، ولا دخل لمسألة الوعي في التّطوّر التّاريخي. أمّا جاك لاكان (JACQUES LACAN) (توفّي) عام 1982) فبيّن أنّ «اللاّوعي» الفرويدي، له بنية شبيهة ببنية اللّغة، وأنّ «اللاّوعي» لغة يجهل المتكلّم قواعدها، وعلى الطبيب النفسانيّ - إذا ما أراد تشخيص المرض تشخيصا صحيحًا- أن يتعرّف أوّلا إلى قواعد لغة «اللاّوعي» (LA GRAMMAIRE DE L'INCONSCIENT).



جاك لاكان

وفي مجال النّقد الأدبي، درس السّيميائي الفرنسي **رولان بارت (ROLAND BARTHES)** (توفّي عام 1980) الأدب بصفته مظهرًا من مظاهر الثّقافة، والثّقافة في رأيه أنساقٌ من العلامات، وقد نقّب **بارت** عن المعاني المستترة الموجودة وراء الكلمات والصور والاستعارات، ونشر جملة من المقالات عن أدب **هوقو وميشليه وبروست وكافكا وزولا وبلزاك**، واعتبر بارت أن **ألبرت كامو (ALBERT CAMUS) وموريس بلانشو (MAURICE BLANCHOT)** حاولا إنتاج أدب «شفّاف» و«محايد» ومن دون أي لون متميّز، أي حاولاً بلوغ «الدرجة الصفر للكتابة» إلاّ أنّهما فشلا في رأيه لأنه من غير الممكن ألاّ يكون للأدب شكلٌ اجتماعيّ.



رولان بارت

2- مواطن إضافة المؤرّخ البنيويّ

لقد استفاد المؤرّخ البنيويّ من التّعامل مع الاختصاصات المعرفيّة الأخرى، وزالت الحدود بين علمه والعلوم الإنسانيّة الأخرى، نظرًا إلى وجود نمط واحد من المقاربة ينطبق على جميع علوم الإنسان.

وقد حاول المؤرّخ البنيويّ التّقليص من معاداة البنيويّة للتّاريخ، فقال إنّ التّطوّر الإنسانيّ سيرورة تواصل وانقطاع في نفس الوقت، والبنية حتّى وإن بدت ثابتة، فهي خاضعة لسيرورة من التّطوّر ولو كانت بطيئة. لذلك يعتبر المؤرّخ البنيويّ جميع الشّعوب صاحبة تاريخ حتّى وإن كانت شعوبًا بدائيّة، بل إنّه يذهب إلى أكثر من ذلك ليلغي الفوارق التي أقامها البعض بين الشّعوب، حين وصفوا بعضها بالباردة أو «بلا تاريخ»، ووصفوا الأخرى بـ«السّاخنة» وبـ«التراكمية».

وأولى المؤرّخ البنيويّ أهمّية إلى علاقات القرابة وقواعد الزّواج والأساطير والفنّ، وخاصّة إلى الذّهنيّات أو إلى المخيال (L'imaginaire) وهي من الأمور التي لا تتغيّر بسرعة، وهذه المواضيع لم تكن تحظى قبل ذلك التّاريخ بالاهتمام الكافي.

وأثرت البنيويّة كثيرًا في مجلّة «الحوليّات» الفرنسيّة الشّهيرة وذلك في سبعينات القرن العشرين. وقد قدّمت هذه المجلّة دراسات «بنيويّة» متينة.

3- مواطن قصور المؤرّخ البنيويّ

رغم الإضافات الجليلة التي جاء بها المؤرّخ البنيويّ، فإنّه لم يسلم من نقائص هي:

- أهمل هذا المؤرّخ بنسبة كبيرة التّاريخ والتّطوّر والدياكرونيّة وركّز على اللامتغيرات والتّاريخ الرّاكد.
- إن كان وجود البنية أمرًا لا يشك فيه أحدٌ، فإنّ الصّعوبة تكمن في كيفيّة اشتغال البنى، ووفق أيّة قواعد؟ وما جاء به المؤرّخ البنيويّ في هذا المجال هي قواعد ليس بإمكانها اختزال التعقيد الكبير للواقع.
- إيلاء المؤرّخ البنيويّ أهميّة أكثر من اللّزوم للواقع الدّاخلي للأشياء.
- تحوّل التّاريخ بالنّسبة إلى المؤرّخ البنيويّ إلى مجرّد تعاقب لبنى مستقلّة بعضها عن بعض، بحيث لم يعد هناك أيّ مجال للحديث عن تاريخ عالميّ يشدّ بعضه بعضًا.
- إيغال المؤرّخ البنيويّ في البحث عن التّجليّات المختلفة لنفس البنية، الأمر الذي جعله أحيانًا يبالغ في التّجريد وفي الابتعاد كثيرًا عن الواقع البشريّ الملموس، وإلى الخروج باستنتاجات مفروضة بصفة تعسّفيّة على الواقع.

• عِيبَ على المؤرّخ البنيويّ سقوطه في «اللاإنسانيّة» (ANTI-HUMANISME) لأنّ الإنسان أصبح بالنسبة إليه بمثابة اللّعبة في أيدي البنى الخفيّة، بحيث لم يعد هناك إنسان قادر على استعمال صيغة «الأنا» الحرة والمسؤولة والواعية (موت الإنسان الذي يتحدث عنه ميشيل فوكو). لقد تحوّل الإنسان لدى المؤرّخ البنيوي إلى مجرّد مفعول به – حمّال (SUJET-SUPPORT) لآليات بنيوية، فإذا كان هذا الإنسان مسلمًا كما ذكرنا على سبيل المثال، فإنّه لا يتكلّم عن الإسلام وإنّما الإسلام هو الذي يتكلّم من خلاله، ويذهب بعض البنيويّين إلى حدّ القول إنّ البشر لا يتحدّثون، وإنّما يُتحدّثون (بضم الياء) بوحي من البنى الكامنة في اللّغة، وهكذا تحولت البنيويّة من مجرّد منهج علميّ إلى ما يشبه الميتافيزيقيا.

في ختام هذا الفصل، يمكن القول إنّ «موت الإنسان» الذي نادت به البنيويّة عجّل في خفوت بريقها وانحسار إشعاعها بسرعة، وقد تخلّى عنها أغلب الذين اعتنقوها بحماس شديد مثل لويز ألتوسّير أو رولان بارت اللّذين قاما بعد سبعينات القرن الماضي بنقدهما الذّاتيّ.

الوثائــــق

1) الأنتروبُولوجي كلود ليفي شتراوس و«تبادل» النّساء:

«... وهكذا، فإننا نجدُ دائما نسَقَ تبادل يتعلق بقواعد الزّواج بما في ذلك القواعد التي يتطلب تفسير فَرَادَتِها الظاهرة، الركونُ إلى التّأويلات الخاصة والعشوائيّة... إن التّبادل، والتّبادل دائما، يبرز بصفته القاعدة الأساسيّة والمشتركة لكل أصناف المؤسسة الزّواجيّة، سواءً أكان ضامرًا أو ضمنيا، مغلقا أو مفتوحًا، ملموسًا أو رمزيًّا... ولا يمكن للمجموعة البيولوجيّة أن تظل وحيدةً وتُؤَمِّن آصرة الارتباط بعائلة مختلفة، ولا بدّ من هيمنة الاجتماعي على البيولوجي وهيمنة الثقافيّ على الطّبيعي... فالنّساء يضطلعن بنفس الدور الذي تضطلعُ به نُقُود التّبادل... إنّ للتّبادل - وتبعًا لذلك قاعدة الزّواج الخارجي (L'EXOGAMIE) التي تعبّر عنه- يمثل في حدّ ذاته قيمة اجتماعيّة، فهو يوفر الوسيلة التي تربط البشر بعضهم ببعض وتفرض على الأواصر الطبيعيّة للقرابة، أواصر ذات طابع اصطناعي...

CLAUDE-LEVI STRAUSS : Les structures élémentaires de la parenté, Paris, P.U.F., 1949.

2) الفيلسوف ميشيل فُوكُو وكيفيّة تحليل الوثيقة التّاريخيّة تحليلا «بنيويّا»:

«... منذ أن وُجد مبحث من قبيل التّاريخ، أخذ النّاس يستعملون الوثائق ويستنطقونها ويتساءلون عنها، فلم يقتصروا على استجوابها عما تُريد الإفصاح عنه، وإنّما سألوها إن كانت تقول الحقيقة فعلاً وبأية صفة يمكنها أن تمارس ذلك، وإن كانت صحيحة أو مزيّفة، حسنة الاطلاع أو جاهلة، صادقة أو محرفة. ولكن كلّ سؤال من هذه الأسئلة وكلّ هذه الحيرة النقديّة الكبيرة، تسير نحو هدف واحد هو إعادة بناء الماضي انطلاقا ممّا تتفوّه به

هذه الوثائق وأحيانا مما تلمّح له، هذا الماضي الذي منه انبثقت والذي تلاشى. لقد كان يُنظر دائما إلى الوثيقة بوصفها اعترافات لِصَوتٍ حُكم عليه بالصّمت، فهي من مخلّفاته الهشّة، لكن يمكن لحسن الحظّ أن يُقرأ... لم يعد همّ التّاريخ الأوّل أن يُؤوّل الوثيقة أو أن يحدّد إذا ما كانت صادقة أو أن يحدّد قيمتها التّعبيريّة، وإنّما غَدَا همّه أن يعالجها من الدّاخل وأن يُرتّب بيتَها، فينظّمها ويقطّعها ويوزّعها ويصنّفها إلى مستويات عدّة، ويصوغ سلاسل، ويفصل ما هو مفيد عما هو غير مفيد، ويرصد العناصر، ويحدّد الوحدات ويصف العلاقات... ينبغي أن نحرر التّاريخ من الصورة التي عاش عليها طويلاً ووجد فيها تبريره الانتروبولجي، وهي اعتباره ذاكرة جماعيّة... إن الوثيقة ليست الأداة الفضلى لتاريخ كان ربّما في ذاته وبملء إرادته ذاكرةً، فالتاريخ أسلوب يتّخذه المجتمع لإعطاء كتلة الوثائق التي لا يستطيع أن ينفصل عنها منزلة وبنيةً مخصوصتين...».

MICHEL FOUCAULT : L'Archéologie du savoir, Paris, Gallimard, 1969, pp 13, 15.

3) الفيلسوف ميشيل فُوكو و«موت الإنسان»:

«... يبدو أن الأنتروبولجيا تُمثّل التّوجّه الأساسيّ الذي يحكم الفكر الفلسفيّ ويسيّره منذ كانط (KANT) إلى أيّامنا هذه. إنّ هذا التّوجّه أساسي لأنّه يمثّل جزءًا من تاريخنا، لكنّه آخذٌ في التفكّك أمام أعيننا... إلى كل الذين يريدون الحديث عن الإنسان، عن حكمه، أو عن تحرره، إلى كل الذين يطرحون إلى الآن أسئلةً حول ماهية الإنسان، إلى كل الذين يريدون الانطلاق من الإنسان لبلوغ الحقيقة، إلى كل هذه الأشكال من التفكير المعوجّة أو ذات الاعوجاج، أقول: لا يمكننا إلاّ أن نَرُدَّ عليكم بالضّحك الفلسفيّ، أي بذلك الضّحك المستتر إلى حدٍّ ما...

إنّه يُوجد بلا أدنى شكّ أمر ثابت، هو أنّ الإنسان ليس أقدم مشكل، أو بالأحرى ليس المشكل الأكثر ثباتًا من بين كل المشاكل التي طُرحت على المعرفة البشريّة، فإذا ما انطلقنا من كُرُونولوجيا قصيرة نسبيًا، ومن تقسيم جغرافيّ محدُودٍ (الثقافة الأوروبيّة منذ القرن السادس عشر)، فإنّنا نَستنتج أنّ الإنسان اختراعٌ حديث. إنّ المعرفة لم تعرّج - لا طويلاً ولا بصفة مبهمة- عن الإنسان وعن أسراره، إذ من بين كل التّحوّلات التي طرأت فعلا على معرفة الأشياء وعلى نظامها وعلى معرفة الهويّات والاختلافات والطّباع والتّعادلات (EQUIVALENCES) والكلمات-باختصار، وسط كل حلقات هذا التّاريخ العميق لنفس الشّيء - تُوجد معرفة واحدة، هي المعرفة التي بدأت منذ قرن ونصف، والتي هي اليوم في طور الأفول ربّما، وهي المعرفة التي أبرزت صورة الإنسان، ولم يكن ذلك تحرّرًا من انشغال قديم أو انتقالاً إلى وعي بهيج بمشكل له آلاف السنين،

أو وُصُولاً إلى التعرّف إلى حقيقة أشياء ظلّت أسيرة معتقدات أو فلسفات. لقد كانت وليدة تغيّر في التّوجّهات الأساسيّة للمعرفة، وتُثبتُ لنا بكلّ يسر أركيولوجيا تفكيرنا، أنّ الإنسان اختراعٌ حديث، ومن المحتمل أن تكون نهايَته قَريبةً...».

MICHEL FOUCAULT : Les mots et les choses : Une Archéologie des sciences humaines. Paris, Gallimard, 1966, (chapitres 9 et 10).

4) الفيلسوف الماركسي لويز آلتُوسِير و«الأجهزة الإيديولوجيّة»:

«... لا يمكن إلا أن أسأل، بأي وجهٍ حقٍّ اعتبرنا أجهزة إيديولوجيّة للدّولة، مؤسّسات لا يملك أغلبها الصّفة العموميّة، وإنّما هي بكل بساطة، مؤسّسات خاصّة. لقد تفطّن غرامشي (GRAMSCI) بصفته ماركسيًا نابهًا إلى هذا الاعتراض. إنّ التّفريق بين العموميّ والخاصّ هو تفريق داخلي للتّشريع البرجوازي، وصالح للقطاعات (الخاضعة) التي يُمارس عليها التّشريع البرجوازي «سلطاته».

... إنّ قطاع الدّولة لا يخضع له لأنه «فوق القانون»: إنّ الدّولة، وهي دولة الطّبقة المهيمنة، ليست لا عامة ولا خاصّة. ولنقل هذه المرّة نفس الشيء حول الأجهزة الإيديولوجيّة للدّولة، ولا يهمّ إن كانت المؤسّسات التي تكرّسها «عمومية» أو «خاصة»، ما يهمّ هو كيفيّة اشتغالها. وتوجد مؤسّسات خاصّة تستطيع «الاشتغال» جيّدا بصفتها أجهزة إيديولوجيّة للدّولة. ويكفي القيام بتحليل معمّق بعض الشيء لأيّ من هذه الأجهزة الإيديولوجيّة للدّولة للتّيقّن من ذلك. لنذهب إلى ما هو أساسيّ ونقول: إنّ ما يميّز الأجهزة الإيديولوجيّة للدّولة عن الجهاز (القمعي) للدّولة هو الفرق الأساسي التالي: يشتغِلُ الجهاز القمعي للدّولة «بواسطة العنف»، بينما تَشتَغِل الأجهزة الإيديولوجيّة للدّولة بواسطة الإيديولوجيا، ومن باب مزيد التّدقيق والتّوضيح، نقول إنّ كل جهاز دولة سواءً أكان قمعيًا أو إيديولوجيًا «يشتغل» في الآن نفسه بواسطة العنف وبواسطة الإيديولوجيا، لكن من الضّروريّ جدّا عدم الخلط بين الأجهزة الإيديولوجيّة للدّولة والجهاز «القمعي» للدّولة...».

LOUIS ALTHUSSER : Les Appareils idéologiques d'Etat, Positions, Paris, édit. Sociales, 1976, pp 83,84.

الفصل التّاسع

المؤرّخ الفرويديّ

برزت «الفرويديّة» (نسبة إلى مؤسّسها الطّبيب النّمساويّ سيقموند فرويد SIGMUND FREUD) (توفّي عام 1939) بين ثلاثينات القرن العشرين وستّيناته. وليس ثمّة علم واحد له علاقة بالإنسان لم يتأثّر بالفرويديّة إن قليلاً أو كثيرًا مثل الماركسيّة أو السّرياليّة أو الأنتروبولوجيا أو الفلسفة... وقد تحوّلت الفرويديّة إلى عنصر أساسيّ من عناصر ثقافة القرن العشرين. وليس الاهتمام بالجوانب النّفسيّة في التّاريخ أمرًا جديدًا، فالمؤرّخ الإغريقيّ توسيديد (THUCYDIDE) كان يعتقد أنّ الطّبيعة البشريّة هي المفتاح الأخير لكلّ تفسير تاريخيّ. لكن فرويد جلب لعلم النّفس مصداقيّة وإشعاعًا كبيرين، ويمكن القول إنّ موقع الفرويديّة هو بين العلم الدّقيق والفلسفة، وقد استطاعت الفرويديّة تقديم مقاربة جديدة لأعماق الشّخصيّة البشريّة وكذلك لعلاقة الإنسان بالحضارة.

1 - الفرويديّة (Le freudisme)

عاش فرويد احتضار الإمبراطوريّة النّمساويّة - المجريّة، ووصول النّازيّة إلى الحكم. وكانت فيانّا (VIENNE) في أواخر القرن التّاسع عشر عاصمةً تعجّ بالمرح والمجون والحبور والموسيقى الصّاخبة، وكأنّها غير عابئة بتزايد المؤشّرات الدّالّة على قرب انهيار الإمبراطوريّة. وكان المثقّفون واعين وعيًا حادًّا بأنّهم يعيشون فترة تتصارع فيها بقوّة دوافع الحياة ودوافع الموت (انظر مسرحيّات الطّبيب والأديب النّمساويّ آرتير شنيتْزلَار (ARTHUR SCHNITZLER) (توفّي عام 1931) مثل «Anatole» أو «Amourette» أو «La ronde». وكان النّظام الاجتماعيّ الرّسميّ محافظًا جدًّا ويدعو إلى القيم الأخلاقيّة الطّهرانيّة. إلاّ أنّ البون كان شاسعًا بين النّظريّة والواقع، والحياة اليوميّة كانت مليئة بالنّفاق وبالبؤس الجنسيّ اللّذين يمثّلان منقعًا مؤاتيا للأمراض

النّفسيّة، وهي الأمراض التي كانت منطلق أبحاث فرويد واختراعه لعلم النّفس التّجريبيّ (La psychanalyse).

ولعلّ أهمّ ما طبع حياة فرويد أنّه كان يهوديًّا. وقد اضطهد بصفته تلك وأطرده الحكم النّازيّ من بلاده عام 1938. ومن المعطيات التي ساهمت أيضًا في بلورة فكر فرويد، المناخ الثّقافيّ السّائد في أواخر القرن التّاسع عشر والقائم على نظريّتين أصبحتا تتّسمان بالجدب والعقم هما العقلانيّة الوضعيّة والنّظريّة الحتميّة، الشّيء الذي أدّى بالكثير من النّاس إلى الاهتمام بالظّواهر اللاّعقلانيّة مثل التّنجيم والسّحر والدّين...

أصدر فرويد عام 1913 دراسة عنوانها: «فائدة علم النّفس التّجريبيّ» وضّح فيها الفائدة التي يمكن أن تجنيها من نظريته الكثير من فروع المعرفة، ومن بين هذه الفروع أشار فرويد إلى تاريخ الحضارة.

أمّا نظريّته عن التّاريخ، فقد وردت في بعض كتاباته وفي كتابات بعض أتباعه مثل قيزا روحيم (GEZA ROHIM) (توفّي عام 1953) أو جورج دوفورو (GEORGES DEVEREUX) (توفّي عام 1980). وقد أنجز فرويد دراسات تاريخيّة مثل تلك التي أنجزها عن النّبيّ موسى وعن الرّئيس الأمريكيّ وودرو ويلسون (WOODROW WILSON).



فرويد

لقد ذكر فرويد أنّ العلم نَسَفَ نَسْفًا ما يتّصف به البشر من نرجسيّة ساذجة وذلك في ثلاث مناسبات: الأولى عندما أثبت العالم البولونيّ كوبرنيك أنّ الأرض ليست مركز الكون، والثّانية عندما أثبتت البيولوجيا أنّ الإنسان ليس سليل آدم وإنّما سليل الحيوان (داروين)، والثّالثة عندما أثبت هو أنّ العقل ليس هو فقط الذي يسيّر الإنسان وإنّما كذلك اللاّوعي (L'inconscient) الذي يمثّل فاعلاً تاريخيًّا بأتمّ معنى الكلمة. لقد

يدحض فرويد نظريّة فلاسفة الأنوار الذين أعلنوا أنّ الإنسان طيّب بطبيعته، وأنّ ما يقترفه من شرور مردّه المؤسّسات السّيئة من مؤسّسات دينيّة وسياسيّة واجتماعيّة وأنه بإمكانه عن طريق استعمال العقل والتشبّع بفكرة التّقدّم أن يسترجع طبيعته الطيّبة، والمدرسة هي الوسيلة الكفيلة في نظرهم بجعل الإنسان يتحكّم في مصيره، أمّا الإنسان - حسب فرويد - فهو مجموعة من التّناقضات والاستيهامات (Fantasme) والدّوافع (Pulsion) وهو ليس خاضعًا للعقل فقط، وإنّما كذلك للاّوعي وللاّعقليّ.

إنّ الإنسان منذ ظهوره على وجه البسيطة خاضع حسب فرويد للمبدأ الحيويّ: اللّيبيدو (Libido) وخاصّة في شكله الجنسيّ، لكن لكي لا يظلّ الإنسان حيوانًا، كان لا بدّ له من أن يَكْبُتَ اللّيبيدو ولو جزئيًّا، لكن ما يقع كبتُه، يظلّ مع ذلك فاعلاً ويظهر في شكل تجلّيات. وهذه التّجلّيات تكون إمّا حسنة مثل العلم والفنّ، أو سيّئة مثل الأمراض النّفسيّة كالعُصاب والكآبة وزلاّت اللّسان الكثيرة والهستيريا والشّذوذ الجنسيّ والأحلام... وتنجم هذه الأفكار اللاّواعية عن أحداث أو وضعيّات صعبة وقاسية يذهب الطّفل ضحيّتها في الوسط العائليّ، فيكون ردّ فعل الطّفل دفن تلك الأحداث في اللاّوعي.

وأثبت فرويد في كتابه التّوتم والتّابو (Totem et tabou) (1912 - 1913) أنّ تاريخ أيّ إنسان يعكس جزءًا من تاريخ البشريّة جمعاء، وأنّ تاريخ الطّفل يكاد يكون نسخة من طفولة الإنسانيّة. وشرح فرويد في هذه الدّراسة تاريخ الحضارات، واعتبر أنّ الأب كان في بداية التّاريخ هو الفاتق النّاطق في صلب القبيلة وهو الذي يحتكر لنفسه كلّ النّساء إلى درجة أنّه أطرد أبناءه الذّكور عندما بلغوا سنّ الرّشد، إلاّ أنّ أولئك الأبناء قرّروا في يوم من الأيّام التّحالف وقتلوا أباهم وأكلوه. لكنّ شعورهم بالذّنب جعلهم يقدّسون ذكرى والدهم في شكل «توتم» (Totem) من باب التّكفير عن فعلتهم الشّنيعة، كما قرّروا تحريم العلاقات الجنسيّة مع نساء القبيلة. وهكذا وُلِدَتْ عقدة أوديب (Le complexe d'œdipe) (أي انجذاب الطّفل جنسيًّا إلى أمّه وكرهه لوالده). وقد استلهم فرويد هذه الفكرة من أسطورة أوديب ابن أحد ملوك طيبا «Thèbes» في اليونان القديمة الذي قتل أباه وتزوّج أمّه. فمشاعر الذّنب هي التي تفسّر حسب فرويد تاريخ الإنسانيّة، والسّبب الكامن وراء ظهور الأديان والأساطير والملاحم المأسويّة القديمة (مثل ملحمة قلقامش أو ملاحم هوميروس) والكثير من الإنجازات الفنّيّة والأدبيّة. والحضارة نوع من العُصاب الجماعيّ (Névrose collective)، أي نوع من التّخلّي عن الغريزة وعن «الإيروس» (Éros) والدّوافع الحياتيّة وخاصّة منها الجنسيّة، وذلك استجابة لمتطلّبات الحياة الجماعيّة. ويقع إشباع الغرائز عن طريق العمل والتّربية

والعلم والفنّ... وهكذا فإنّ وجود الحضارة يظلّ رهين الحدّ من العدوانيّة البشريّة: التّاناتوس (Thanatos).

وفي القرآن، نجد أن للجنس مكانة مهمة في العديد من القصص، فقد اختلف قابيل وهابيل حول اقتراح أبيهما آدم المتعلق بتقسيم الزوجات، وقد قتل قابيل أخاه لكي يستطيع الزواج من توأمه وكانت جميلة. وفي القرآن كذلك إشارة إلى عدم قدرة سارة زوجة النبي إبراهيم عن الإنجاب، فاضطر هذا الأخير إلى مضاجعة جاريته المصريّة هاجر، فولدت له إبنا هو إسماعيل، كذلك نجد إشارة في القرآن إلى قوم لوط وممارستهم لنوع من الجنس المحرّم، وأخيرًا نجد القصّة الشهيرة للنبي يوسف ومراودة امرأة الفرعون له.

وهكذا، ففي حين اعتبر نيتشه أنّ السّلوك اللاّإراديّ للجسد هو كلّ شيء في حياة الإنسان، واعتبر ماركس أنّ الطّبقة الاجتماعيّة هي محرّك التّطوّر الإنسانيّ، اعتبر فرويد أنّ السّلوك اللاّإرادي للنّفس أي اللاّوعي يضطلعُ بدور في حياة الإنسان، وفي مرحلة ثانية من تاريخ هذا الإنسان ومن تاريخ البشريّة يرى فرويد أنّ «الليبيدُو» ينقسم إلى «الإيروس» و«التّاناتوس». ويُهيمن على الحضارة جوّ من التّوتّر، ويظلّ الدّين ضروريًّا رغم أنّه وهم، ويعود الأب الذي قُتِل في بداية الحضارة في شكل سيّد وقور، وقد رَمَزَ إليه فرويد بالله أو بموسى. إنّ كلّ إعلاء (Sublimation) لما هو مكبوت في اللاّوعي، يظلّ إعلاءً منقوصًا، والإنسان لا يمكن إلاّ أن يكون جزئيًّا مريضًا نفسيًّا.

ولفرويد أتباع تعاملوا مع نظريّته بالنّقد والإغناء وأهمّهم:

- الاسكندر آدلر (ALEXANDRE ADLER) (توفّي عام 1937) عوّض الرّغبة الجنسيّة التي أكّدها فرويد بـ«نزعة الهيمنة والتّسلّط»، وسبب كلّ الاختلالات النّفسيّة ومحرّك كلّ السّلوكات الإنسانيّة هو الشّعور بالنّقص، لا الشّعور بعقدة أوديب.



الاسكندر آدلر

• كارل غوستاف يونغ (KARL GUSTAVE JUNG) (توفّي عام 1961) جاء بنظريّة اللاّوعي الجمعيّ الذي يعبّر عن نفسه بواسطة معطيات أصليّة كونية (Archétypes) نجدها في الأساطير والقصص والأحلام، وتهمّ قضايا الوجود الإنسانيّ، وتشكّل هذه المعطيات الأصليّة، البنيان الذّهنيّ القاعديّ للإنسان. ويوجد معطيان أصليّان رئيسيّان هما: «الآنيما» (Anima) (المبدأ النّسائيّ) و«الآنيموس» (Animus) (المبدأ الذّكوريّ) وهما مبدآن كونيّان.



كارل غوستاف يونغ

• وليام رايش (WILHEM REICH) (توفّي عام 1957) قام بالتّوفيق بين الماركسيّة والفرويديّة، واعتبر أنّ صراع الطّبقات والصّراع من أجل التّحرّر الجنسيّ نشاطان يكمّلان بعضهما بعضًا، لأنّ المجتمع ككلّ -وليس المحيط العائليّ فقط- هو المسؤول عن الكبت الجنسيّ، ومعالجة الأمراض النّفسيّة لا تتطلّب علاجًا فرديًّا فقط، وإنّما تتطلّب إصلاحًا اجتماعيًّا وهو الأهمّ.



وليام رايش

- جاك لاكان (JACQUES LACAN) (توفّي عام 1981) نظرا إلى كون العلاج النّفسيّ يتمّ فقط بواسطة الكلمة، اعتبر أن اللاّوعي مهيكلٌ مثل اللّغة، وهنا نلمس تأثير البنيوية على هذا العالم النّفسي، وقد حلّل اللاّوعي بالاعتماد على مفاهيم مثل المخيال والواقع والرّمزي.

2 - مواطن إضافة المؤرّخ الفرويديّ

كانت أهمّ تطبيقات الفرويديّة على الأدب والدّين والفنّ، لكنّ علم التّاريخ أفاد هو الآخر من هذه التّطبيقات، فلطالما اتُّهم هذا العلم بكونه علمًا مفترسًا وامبرياليًّا. إنّ المؤرّخ الفرويديّ يعتبر أنّ التّاريخ ليس صفحة تُطوى، وإنّما واقع يعود دائمًا إلى الحاضر الذي أقصي عنه «ظاهريًّا»، وكان فرويد يكرّر مثال أب هملت (HAMLET) المقتول الذي يعود دائمًا في شكل شبح ويفرض ما يريد على الابن. إذن، فالماضي والحاضر بالنّسبة إلى المؤرّخ الفرويديّ متداخلان، خلافًا للنّظرة التّقليديّة التي تنظر إلى الماضي والحاضر وكأنّهما فترتان متعاقبتان.

وقد أبدع المؤرّخ الفرويديّ أحيانًا في كتابة السِّيَر (Biographie) أو مايسمّى بالتّاريخ النّفسيّ (Psycho histoire) الذي ازدهر خاصّة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة بعد الحرب العالميّة الثّانية. وقد اهتمّ المؤرّخ الفرويديّ بالزّعماء الدّكتاتوريّين (مثل هتلر) أو المتصوّفين من رجال الدّين (مثل مارتان لوثر).

ومن إضافات المؤرّخ الفرويديّ كذلك ما يتعلّق بالنّفسيّة الجماعيّة: إبراز تجلّيات الأفكار اللاّعقلانيّة واللاّشعوريّة لدى المجموعات البشريّة إبّان الأزمات والأحداث المشهودة مثل طاعون أوروبّا في القرن الرّابع عشر أو «الهلع الكبير» (La Grande peur) في فرنسا قُبَيْل ثورة 1789 أو اندحار ألمانيا في الحرب العالميّة الأولى أو المواجهات العرقيّة الدّامية أو الانتفاضات الكبرى... إلخ.

3 - مواطن قصور المؤرّخ الفرويديّ

من مظاهر قصور المؤرّخ الفرويديّ نذكر على سبيل المثال:

- اعتبار المؤرّخ الفرويديّ وجود طبيعة بشريّة واحدة مهما كانت العصور، وهذا نفي إلى حدّ ما للتّاريخ وللتّغيير. وإذا ما جارينا المؤرّخ الفرويدي في هذه الفكرة، يصبح لا فرق إذّاك بين شخصيّة الإسكندر المقدونيّ وشخصيّة بونابرت!
- نزوع المؤرّخ الفرويديّ أحيانا إلى نفي حرّية الفرد وتحويله إلى مجرّد لعبة يوجّهها

اللاوعي. وكان فرويد نفسه غير مرتاح تمامًا عندما تعرّض إلى بعض المسائل التّاريخيّة في كتابه: **موسى والتّوحيد** (1939) (*Moïse et le monothéisme*) ولم يكن واثقًا تمام الوثوق ممّا كتب رغم ثقافته التّاريخيّة الواسعة. وقد قال في آخر حياته إنّه كتب دراساته التّاريخيّة وهو يدخّن غليونه لتمضية الوقت !! والمعروف أن فرويد كتب دراسات تاريخيّة عن شخصيات تاريخيّة مثل عالم اللاهوت جانسان، والأديب دُسْتُويِفْسكِي وليونار دي فانشي ومايكل انجيلو والنبي موسى.

- عدم التّمييز بين العاديّ والاستثنائيّ لدى الشّخصيّات التي عكف على دراستها المؤرّخ الفرويديّ، واللّبس الحاصل بين مقاييس «العاديّ» ومقاييس «غير العاديّ»؟
- إيلاء الرّغبة الجنسيّة كلّ هذه الأهمّية المحوريّة في سلوك الإنسان. ولقد بيّن الأنتروبولوجيّ مالينوفسكي (BRONISLAW MALINOWSKI) (توفّي عام 1942) أنّ مقولات مثل قتل الأب وكبت الجنس بصفتهما وراء ظهور الحضارة الإنسانيّة، ليست معطيات كونيّة وأنّ هناك مجتمعات بدائيّة لا أثر فيها لعقدة «أوديب» بالمرّة.
- انسياق المؤرّخ الفرويديّ إلى تبسيط مسألة العلاقة بين السّيكولوجيا الفرديّة والسّيكولوجيا الجماعيّة، وقد اتّضح أنّ وسائل علم النّفس التّجريبيّ التي تصلح لفهم نفسيّة الفرد، لا تصلح دائمًا لفهم نفسيّة الجماعة، رغم أنّ بعض القضايا مثل العنصريّة أو معاداة اليهود قد توحي بأنّ العلاقة بين السّيكولوجيا الفرديّة والسّيكولوجيا الجماعيّة واضحة لا شكّ فيها. فلو أخذنا مثال فضائع النّازيّة، فإنّ أوّل ما يتبادر إلى الذّهن هو التّساؤل عن حجم الدّور الذي اضطلعت به نفسيّة هتلر، وحجم الدّور الذي اضطلعت به النّفسيّات الجماعيّة لمختلف مكوّنات المجتمع الألمانيّ آنذاك. لقد كان فرويد حذرًا جدًّا في مسألة العلاقة بين النّفسيّة الفرديّة والنّفسيّة الجماعيّة، وقد تحدّث عن «**الوراثة العتيقة**»، أي عمّا يتدخّل في تشكيل شخصيّة فرد ما بواسطة التّربية التي يتلقّاها، علمًا بأنّ في تلك التّربية رواسب عتيقة موروثة من الماضي. إنّ فكرة فرويد هذه مهمّة لدراسة نفسيّة الفرد دون النّفسيّة الجماعيّة.
- ميل المؤرّخ الفرويديّ إلى تفسير الأحداث التّاريخيّة بالاعتماد على دراسة نفسيّة الزّعماء قادة تلك الأحداث وإهمال بقيّة العوامل.
- غضّه النّظر عن الحياة العادية اليوميّة والتّركيز فقط على دراسة الأبطال والنّوابغ والشّخصيّات المشهورة والرّوائع الأدبيّة والفنّيّة.
- تحوّل مقولات الفرويديّة (عقدة أوديب، النّرجسيّة، الاستيهام، الكبت، اللّيبيدو...)

لدى المؤرّخ الفرويديّ أحيانًا إلى نوع من البلاغة لا غير، ووسيلة لتغطية عجزه عن إيجاد تفسيرات معقولة لأحداث تاريخيّة معيّنة.

- سقوط المؤرّخ الفرويديّ في نظرة عتيقة للمرأة، ومبالغته في الاعتداد بالرّجل وبالفحولة الرّجوليّة. وهذه هي التّهمة التي وجّهها للفرويديّة المؤرّخون الموالون للحركة النّسويّة (Féministe) في الولايات المتّحدة الأمريكيّة. فالمعروف بالنّسبة إلى فرويد، أنّ البنت الصّغيرة تشعر بنقص كبير عندما تكتشف الفرق بين أعضائها التّناسليّة والأعضاء التّناسليّة للولد، الأمر الذي يؤثّر سلبًا في شخصيّتها ويؤدّي بها إلى السّقوط في العيوب التّالية:
  - الشّعور بالغيرة أكثر ممّا يشعر بها الرّجل.
  - التّباهي بجسدها وتجميله وصقله أو الانزواء والخجل والحياء، وكلّ ذلك بهدف أخفاء غياب العضو التّناسليّ الذّكوريّ. وولادة طفل ذكر يجلبُ لها عندما تتزوج سعادة كبرى، لأنّها تحصل بتلك الطّريقة على ذلك العضو التّناسليّ الذي طالما حَلُمَت به، فالمرأة تمثل عند فرويد رجلاً فاشلاً.

وبناء على هذا أخذ الأمريكيّون الذين عكفوا على دراسة التّاريخ من وجهة نظر نسائيّة فرويد على خلطه بين البيولوجيا والثّقافة.

ختامًا لهذا الفصل، يمكن القول إنّ علم التّاريخ استفاد كثيرًا من الشّعار الذي رفعته الفرويديّة، وهو أنّ العقل ليس وحده المحدّد لسلوك الإنسان وإنّما يتحدّد كذلك باللاّوعي أيضًا. وتبقى الفرويديّة – رغم الحملات الشعواء التي شُنَّت عليها ورغم تناقص أتباعها بداية من سبعينات القرن العشرين- مغامرة فكريّة وعلمًا مفتوحًا وكنزًا من الأفكار الحدْسيّة المحفزة. وقد مكّتنا من فهم بعض جوانب حياتنا ونفسيّاتنا. وموطن قوّتها الرّئيسيّ أنّها لم تدّع أبدًا الإتيان بحقائق نهائيّة.

الوثائــق

1) عالم النّفس جاك لَوكُونْت ونقد «كونيّة» عقدة أوديب:

«... ليست عُقْدَة أوديب حسب الأنتروبولوجي بُرونِسْلاَف مالِينُوفسكي عقدةً كونية، خلافا لما يعتقده فرويد (FREUD). لنذكّر بسرعة فيم تتمثّل هذه الظّاهرة. إنّها تمثّل في الوجود المزدوج لدى الطّفل الصغير للرّغبة الجنسيّة تجاه الأم وللنّزعة لقتل الأب، لكن لدى سكان جزر طرُوبريّان (TROBRIAND) في غينيا الجديدة الذين درسهم مَالِينُوفسكي، لا يُعتبر الزّوج أبًا للأطفال الذين... لا ينتظرون منه سوى العناية والتقبيل، ولا يرون فيه سوى رفيقًا حنونًا. إنّ الأم هي عماد القرابة، ويمارس السلطة على الأطفال أخ الأم الذي هو بمثابة المربّي. وقد أجاب قيزا رُوهَيم (GEZA RO-HEIM) ومَالِينُوفسكي وكتّابًا ونقادًا آخرين قائلين إن دراسة السّلوكات الظّاهرة للأطفال لا تكفي، ولا بدّ من الأخذ بعين الاعتبار إنتاجات مخيال هذه الشّعوب (الحكايات، الأساطير، الفولكلور...)، وقد ذكروا الكثير من العيّنات، إذ تُوجَدُ على سبيل المثال أسطورة إفريقيّة تروي كيف أنّ القبيلة كانت تعيش في ما مضى من الأيّام على ضفاف نهرٍ يعيش فيه تِمساحٌ عملاق، وكان النّاس يُقدّمون له يوميًا طفلاً بصفته قربانًا، ويُهدون له فتاةً صغيرة بصفتها زوجة، إلاّ أنّ الزّواج بين التّمساح وواحدة من الفتيات الصغيرات أثمر ولادةَ ابن، لكن هذا الابن قام بقتل الأب بإيعاز من أمّه...».

JACQUES LECOMTE : Sous le feu de la critique, Revue : Sciences humaines (Auxerre), France, N° 52, Le Destin de la psychanalyse, Juillet 1995.

2) عالم اجتماع تونسي: عبد الوهاب بُوحديبة يُحلّل خرافةً تونسيّة بالاعتماد على

الفرويدية:

الخرافة: «سبعة صبايا في قصبابة» كَانْ كذب الشّيطان عليه لعنة الله. قالك

الواحد هو الله. كَانْ كذبت أنا يغفر لي الله. وكان هو بوهم وهو أمهم.

يا سيدي على هاك الرّاجل عندو سبعة صبايا، أمهم ميتة، قال: «آش

وكان يمرت عليهم. جا وقت الحجّ شَوّقْ وحَبْ يقْصَدْ ربّي ويمشي يزَمْزَمْ. ما يقول

نعمل؟ نخَلّي هاك السّبعة صبايا وحدْهُم وبرّه». شرَالْهمْ آش يكفيهم عام كامل كان عندو.

الفم واللّسان: زيت، سميد، كسكسي، سكّر، أَقَاح. وصّى عليهم كليّب

وضاهم ما يحلُّوا باب الدّار لحتّى حد. وجَدّزْ عليهم الباب ومشى على روحو.

سمع الغول بها السّبعة صباية وحَدْهُم. وحبّ يَاكُلْهُم. في اللّيل شدْ ثنيّة دارهم

ومَشَالْهمْ فرحان وهو يغنّي ويقول: «سبعة صبايا في قصباية يْطِيخْ اللّيل وناكلهم» .وإذا

بهاك الكلّيب يجاوبو: «سيدي وصّاني عليهم والله ما تْذُوقْهمْ» .هرب يجري خايف

من الكلب يبكي ويقول: «يا شْلاَلي على رُكْبَيّ يا نْبيخْ الكلب غْلَيّ». من غذويكه لبس

حايك وتْنكر. وعْمَلْ نفسو خالتهم. حَضّرْ شقالة مْعبيّة بالعصيدة الهايلة وَمْشَالْهم. دقْ

الباب عليهم ما بَاوِشْ يْحلولو، بدا يْلَخْلَخْ ويقول: «يا ناري أنا خالتكم. كيفاش تْقْعْدُو

وحدْكُمْ. هاني جِبْت لكم آش كْتِبْ مِنْ رَبّي كيف سمعت بيكم وَحَدْكمْ. عيب تْرُدُّوا

عليّ. بوكم صعيب حبّيت نجي البارح نبات بحذاكم نْوَنْسْكُمْ. ياخي الكلب بْهِزْ عَلِيّ

وَقَطّعْ لي حايكي الجديد». أيّه يا سيدي حَلُّولها، دخلت، غطّاطْهم هاك الشّقالة كْلاَو

واستكثروا خيرها وقَالولْهَا: «باش تَرْجَعْ تبات بَحذَانا تْوَنّْسنَا». شرطت عليهم يرتاحو

من الكلب يقتلوه. قالولْهَا: «باهي». لكن الصغيرة فيهم بدات تْقولِلْهمْ: «ردّوا بَالْكُمْ مَا

هِيَاش خَالِتْنَا، ما عندَنَاش خَالَة، عْمُرْنَا ما سمعنا بيها». ما سَمْعوشْ كلامها وضَرْبُوهَا

وقَرْصُوها. وفي اللّيل داروا على الكلب ذبحوه وزمَاوُوه في الشّارع. واسْتَنّاوْ خالتهم.

والغول من جِيهْتو خرج وبْدَا يقول: «سبعة صبايا في قصباية يْطِيخْ اللّيل وناكلهم».

وهاك الكلب الميّت الْمَلَوّحْ في الشّارع تحرّك وجَاوْبو: «سيدي وصّاني عليهم والله

مانْذُوقهم» هرب الغول يجري ويقول: «يا شلالي على رُكْبَيّ يا نبيح الكلب غْلَيّ».

من غُذويكه الصّباح، رجع لهاك الصّباية. وقال: «قال، يلزم تَحْرْقو الكلب». حَرْقوه.

لكن البنيّة خبّات الوِذْنين. في اللّيل هو جايهم ويقول كيف العادة: «سبعة صبايا في قصباية

يْطِيخْ اللّيل وناكلهم». وصوت طلع من وذنين الكلب: «سيدي وصّاني عليهم والله

مانْذوقهم». هرب الغول يعيّط: «يا شلالي على رُكْبَيّ يا نبيح الكلب غْلَيّ». ورجع لهم

الغول من غُذويكَة وطلبهم يرميو الوذنين في البير، لكن ديمة كلّ ليلة الصوت يجاوبو من البير: «سيدي وصّاني عليهم والله ماتْذُوقهم».

رجع البو من الحجّ، دخل، فرحوا بيه. النّاس الكل فرحانين، نشْدهُمْ على الكلب قالتلو البنيّة الصغيرة وحكاتلوا على كلّ شيء. فهم الهَدْرَة وَقَالْلهم: «ما عَنْدَكمش خالة هذا الغول نُقْتْلوهُ». وفي الحين مشى حفر زِرْدَابْ غَارِق قُدَّام الدار وعبّاهْ بالنّار وغطّاهْ بحصيرة ورَدْ عليها التراب باش ما يُظْهُرْش. اللّيل جاء والغول مشى للدّار يغَيْظْ: «سبعة صبايا في قصباية يَطيحْ اللّيل وناكلهم»، الكلب ما تَبَحْشِ نَقَزْ على الباب يكَسّرو وتعدّى على الزرداب طاح مات، وهكّاكة الكليّب ولو مات، نجّى السبعة صبايا».

التّحليـــل:

«... إنّ المعنى السّوسيولوجي لهذه الحكاية واضح: ما دام يُوجد رجالٌ في العائلة، فإنّها في أمانٍ...

نَمرّ الآن إلى المستوى الرّمزي: يجب أن تُصان بكارة البنات من عُدوانيّة الذكور الذين يجدون في غياب الآباء فرصةً لارتكاب المحظور. إنّ الحكاية تركّز على أهميّة المراقبة الأخلاقيّة للبنات لِتجنّب الأسوء، أي النسج على منوال البنت الصغيرة والتحلّي بالحذر وعدم الاستجابة لغناء عرائس البحر. هذا هو المعيار الأخلاقي، وهذه هي السيرة الطيبة التي يجب سُلوكها... إنّ تعلق الأب ببناته تجاوز حدود الحبّ الأبويّ العاديّ، وهو مبالغ فيه من بعض الجوانب، وهذا نوع من السّلوك الأوديبي (ŒDIPIEN)... إنّه أب يوفر الغذاء، لكنّه كثير الحذر!... إنّ هذه الحكاية تُنير من جديد العلاقات اللاّواعية بين الآباء والبنات داخل الوسط التقليدي التونسي... لنأخذ الاكتفاء الذاتي الذي يريد الأب تحقيقه لبناته: ألاَ يدلّ بدرجة ما على إمكانية الاستقلال عن الذكور الخارجيّين. إنّ الشبقية الذاتية وإسكات الجوع مُلاَزمان لبعضهما هنا، لكن الإشكال مزدوجٌ، وتماهي الأب مع الأم هدفه تماهيه أيضا مع الغذاء. إنّ تماهي الأب مع الإطعام مسألة عادية وكونية، وهي جزء لا يتجزّأ من الأفكار العادية في علم النفس التجريبي... إلا أن الأم غائبة في حكايتنا هذه، ونحن أمام أبٍ طاغٍ، بحيث عوّض الأم وأصبح وكأنه الوحيد الذي يستحق أن يُحبّ، فهو الأب - الأم... نفهم إذن لماذا حرص هذا الأب على تفويض أمره لممثّل عنه للقيام بالحراسة ، وهو الكلب، ذلك الحيوان اليقظ والنّزيه، وهذه صيغة تونسيّة مشابهة للحيوان الخرافي ذي السبعة رؤوس (HYDRE DE LERNE)، فهذا الكلب خالدٌ ويعود إلى الحياة دائما من الرماد ليُعيد إلى الأذهان مسألة المنع الذي فرضه سيّده حتى تظل العذارى عذارى... لكن العذارى وبتأثير من الغول، قتلن الكلب، أي قتلن ممثل الأب والأخلاق الاجتماعية... ويعود الأب أخيرًا،

والمحظور لم يقع، وهكذا كان نجاح الوعي الأخلاقي والرقابة الاجتماعيّة نجاحا تامًا... أما بالنسبة إلى الغول، فقد تقمّص دور الخالة، وليس هذا من قبيل الصدفة، فالعبارة العربيّة: الخالة، تعني في الآن نفسه الخليلة والعشيقة وأخت الأم... وقد جيء بهديّة رمزية وهي العصيدة... فالغول ظريف يتقن اللعبة الديبلوماسيّة، فلكي يستطيع مقارعة الأب بنفس الأسلحة، قام بتقمُّص دور الأب الموفر للغذاء، لذلك ليس صدفة أن تسقط ستّ عذارى بكل سهولة في الفخ؟ أما ملازمة العذراء الصغرى للرفض، فليست أمرا مثيرا للعجب. أفليست هي الأصغر والأقل تجربة والأقل نُضجًا والأقل أهميّة ربّما والأقل انفتاحا على الحياة أيضا... إن العبارة العربيّة «قصباي» غامضة جدًا... صحيح إنها تعني كُوخَ القصب أو منبتَ القصب، لكن العبارة تعني كذلك عود قصب كبير، كأن نقول «هذه عصاي» «هذه قصبتي». إنّ الإشارة إلى القَضيب الجنسي واضحة جدًا هنا... لقد أدّى تدخل الكلب إلى انسحاب الغول، إذ أصابته أوجاعٌ حادة في بطنه، فَعاد القهقهري... لقد أصبح محل تنديد من زاوية الوعي الأخلاقي الذي يُعبّر عنه الكلب بواسطة النباح. لنلاحظ هنا الجمع بين اللذة والحرمان وكذلك التناقض بينهما. إن أوجاع البطن إشارة إلى الخوف والتأثر، وكذلك إلى الوسخ المادي والأخلاقي...

إنّ الموضوع الأهم لهذه الحكاية هو البَكارة، والبيت يرمز إلى فَرْج المرأة، والباب المغلق إلى غشاوة البكارة... (والثقافة) العربيّة الإسلاميّة ترى في المرأة قَلعةً حقيقيةً و «حصنًا حصينًا»... إن العذراء قلعةٌ حقيقيةٌ تُؤخَذُ إما عنوةً أو عن طريق الحيلة...».

ABDELWAHAB BOUHDIBA : L'Imaginaire maghrébin : Etude de dix contes pour enfants, Tunis, Cérès productions, 1994, pp 59, 64.

الفصل العاشر

مؤرّخ «الحوليّات» الفرنسيّة

(LES ANNALES)

سطع في القرن التاسع عشر علم التاريخ في ألمانيا واسع على كامل أوروبا بفضل المؤرخ ليوبولد فان رانكه (توفّي عام 1886)، أما في القرن العشرين، فاستطاع الفرنسيّون منافسة الألمان بفضل مجلتهم (LES ANNALES) (الحوليات)، ولا تزال هذه المجلة تصدر منذ 1929 إلى اليوم، وهو أمر مثير للدّهشة، ولعلّ طول عمرها مردّه انفتاحها وقدرتها المتواصلة على التكيّف الإيجابيّ مع المتغيّرات الثّقافيّة والعلميّة والأوضاع المؤسّساتيّة. لذلك يجدر التّنويه بإرادة مسيّريها وحيويّة الثّقافة الفرنسيّة: أليست باريس ولا تزال من أهمّ عواصم الثّقافة العالميّة؟

1 - من الثّنائيّ «بلوخ» و«فافر» إلى «برودال»

لقد اهتصرت أزمة 1929 الاقتصاديّة العالميّة فرنسا وضربتها في العمق، وتركت شروخًا عميقة في الذّهنيات. ولعلّ هذا الحدث الخطير هو الذي دفع المفكّرين إلى مزيد الاهتمام بالمسائل الاقتصاديّة (فرانسوا سيميان، أرنست لابروس...). كما أنّ جامعة ستراسبورغ أصبحت جامعة - رمزًا بعد أن عادت مقاطعتا الألزاس واللّورين إلى السّيادة الفرنسيّة عام 1919. وكان المطلوب أن تمحو هذه المنارة العلميّة بإشعاعها عار أربعين سنة من الاحتلال الألمانيّ (1872 - 1918). وأن يثأر الفرنسيّون علميًّا من التّبحّر الألمانيّ المعروف (L'érudition)، وقد اختير أحسن الأساتذة الفرنسيّين للتّدريس بجامعة ستراسبورغ مثل عالم النّفس «شارل بلوندال» وعالم الجغرافيا «هنري بولنغ» وعالما الاجتماع «موريس هلبواخ» و«قبريال لوبرا» وعلماء التّاريخ «مارك بلوخ» و«ليسيان فافر» و«جورج لوفافر». ولا بدّ من الإشارة كذلك إلى أنّ هذه الجامعة كانت تضمّ أيضًا كلّية للحقوق وكلّية دينيّة، ولا جدال في أنّ تعدّد الاختصاصات في جامعة واحدة يتيح تلاقح الأفكار وإخصابها.

ظهر أوّل عدد من مجلّة الحوليّات تحت اسم: «حوليّات التّاريخ الاقتصادي والاجتماعيّ» « Les annales d'histoire économique et sociale » وذلك يوم 5 جانفي 1929، وصدر عن دار نشر أرمان كولان (ARMAND COLIN). وكان مديرا للمجلّة هما لوسيان فافر (LUCIEN FEBVRE) (توفّي عام 1956) وهو مؤرّخ في التّاريخ الحديث (أي الفترة بين 1492 و1789) ومارك بلوخ (MARC BLOCH) (توفّي عام 1944) وهو مؤرّخ في التّاريخ الوسيط الأوروبيّ. وكان هذان المؤرّخان آنذاك متقدّمين نسبيًا في العمر ويتمتّعان بنضج فكريّ معتبر. فبلوخ كان عمره آنذاك 43 سنة وفافر 51 سنة. وقد تدرّبا على صناعة التّاريخ منذ بداية القرن العشرين في «المجلّة التّأليفيّة التّاريخيّة» (La revue de Synthèse historique) التي أسّسها هنري بار عام 1900. وقد اختار بلوخ وفافر أعضاء لجنة تحرير «الحوليّات» من بين ألمع ما هو موجود على السّاحة آنذاك من علماء اجتماع وعلماء اقتصاد وعلماء سياسة ومؤرّخين مثل المؤرّخ البلجيكيّ الشّهير هنري بيران (HENRI PIRENNE).





مارك بلوخ لوسيان فافر

وقد غيّرت المجلّة اسمها الكثير من المرّات: (حوليّات التّاريخ الاجتماعيّ) « Annales d'histoire sociale » (1939 - 1941) ثم (أمزاج تاريخيّة) « Mélanges d'histoire » (1942 - 1944)، ثمّ عادت المجلّة إلى اسمها القديم عام 1945 (حوليّات التّاريخ الاجتماعيّ) وفي عام 1946 تبنّت اسم (الحوليّات: اقتصاديّات - مجتمعات - حضارات) « Annales - économies - sociétés - civilisations ».

ماهو الجديد الذي جاءت به المجلّة؟

- قطعت المجلّة مع عزوف المؤرّخين في بدايات القرن العشرين عن دراسة كلّ ما له

علاقة بالمجتمع والاقتصاد والذّهنيّات، وطالبت ببعث تاريخ جديد يعنى بهذه المسائل ويولي أهمّية خاصّة للبنى المستترة (Les structures) ويقلّص من السّياسيّ و«تاريخ الكرّ والفرّ» (L'histoire – bataille) ومن التّاريخ الحدثيّ بصفة عامّة (L'histoire événementielle)، ويعتني بالنّاس العاديّين وبالمهمّشين والمغيّبين.

• عارضت التّاريخ الوضعيّ، وكانت تكنّ نفورًا واضحًا من المسائل الفلسفيّة والأبيستيمولوجيّة – وهذه نقطة ضعف بارزة- خلافًا لمجلّة هنري بار التي تقدّم ذكرها، كما لم تُبْد أيّ تعاطف مع الماركسيّة، واعتبرت أنّ مهمّة المؤرّخ ليست – كما تدعي الوضعيّة- البحث عن الموضوعيّة فقط، وإنّما الأهمّ بالنّسبة إلى «الحوليّات» هو شخصيّة المؤرّخ، لأنّ ما يميّز مؤرّخًا عن آخر ليس اكتشاف المصادر التّاريخيّة الجديدة، وإنّما ما يطرحه المؤرّخ من أسئلة وجيهة على تلك المصادر (L'histoire – problème).

• لم تحفل بالتّاريخ القوميّ ولم تجعله همًّا من هومها، لأنّ مديريْ المجلّة -بلوخ وفافر - كانا يقفان ضدّ التّاريخ القوميّ الشّوفينيّ المناهض للألمان، ولا يحفلان بالعامل القوميّ حتّى وإن كان العامل المميّز لحركة التّاريخ كما يذهب إلى ذلك المؤرّخون الوضعيّون.

• كانت تعتبر أنّ التّاريخ مدعوّ حتمًا إلى أن يشمل ما هو غير مكتوب مثل علم الآثار وعلم الأيقونات، وطالبت بالقيام – ما أمكن ذلك- بالمقارنات وعدم الانحباس في التّاريخ الفرنسيّ.

• أولت أهمّية أكثر للعالم المعاصر، وهو ما يفسّر تخصيص المجلّة لبعض المقالات في الثّلاثينات لتجربة الاشتراكيّة في الاتّحاد السّوفياتيّ ولسياسة «التّوزيع الجديد» (New deal) في الولايات المتّحدة الأمريكيّة. لقد كانت المجلّة تعتبر أنّ هدف علم التّاريخ هو فهم الحاضر، لذلك قال هنري بيران قولته المشهورة: «... سأذهب لمشاهدة قصر البلديّة الجديد بعين المؤرّخ. إنّني أهتمّ أوّلاً بما يُنْجَزُ، قبل الذّهاب إلى المتاحف، وأنا أفعل ذلك لكي لا أتحوّل إلى مجمّع للتّحف والأشياء القديمة».

• دعت المجلّة إلى الشّراكة الدّائمة والتّعاون الوثيق بين مختلف العلوم الاجتماعيّة مثل علم الاجتماع والاقتصاد، وركّزت خاصّة على تدعيم الأواصر مع الجغرافيا.

• تبنّت المجلّة طريقة عمل جماعيّ، إذ خلقت شبكة كبيرة من الأصدقاء والقرّاء داخل فرنسا وخارجها.

لقد كان ليسيان فافر متأثّرًا شديد التّأثّر بـ«بودان» (BODIN) و«مونتسكيو» (MONTESQUIEU) وخاصّة بالجغرافيّ الفرنسيّ «بول فيدال دي لابلاش» (PAUL

(VIDAL DE LA BLACHE (توفي عام 1918) مؤسس مجلة «حوليات الجغرافيا» (Les annales de géographie) عام 1891. لقد كان فيدال أستاذًا بجامعة السوربون الشهيرة بباريس، والفكرة الرئيسية التي كان يركز عليها هي الارتباط الوثيق بين البيئة الجغرافية وأنماط العيش. وكانت الجغرافيا في فرنسا بين الحربين العالميتين العلم الأكثر شهرة. وقد أنتجت المدرسة الجغرافية الفرنسية كمًّا معتبرًا من المونوغرافيات الجهوية، وروّجت مقولة «الأمد الطويل» (La longue durée)، وأبرزت العلاقات المعقدة بين الشرائح الاجتماعية ومحيطها الجغرافي والقائمة على «الإمكاناتية» (Le possibilisme) (نقيض الحتمية)، أي على صعوبة تخلص الإنسان من هيمنة المحيط الجغرافي عليه واستفادته من «إمكانات» المحيط الجغرافي (Les possibilités) بفضل ما يملك من تقنيات.

ولم يتأثر فافر بالجغرافيا فقط، وإنما تأثر - هو وبلوخ- بعالِم الاجتماع الفرنسي الشهير أميل دوركايم (ÉMILE DURKHEIM) (توفي عام 1917). وقد شنّ فرانسوا سيميان (توفي عام 1935) - أحد أعضاء مجلة «الحوليات» ومن المناصرين لأميل دوركايم- حملة عنيفة على المؤرخ الوضعي شارل ساينوبوس وذلك عام 1903، وشكّك في علموية التاريخ وشجب «أصنام قبيلة المؤرخين الثلاثة» وهي الصنم السياسي والصنم الفردي والصنم الكرونولوجي.

ويقصد بالصنم السياسي تركيز المؤرخين المبالغ فيه على السياسة وتحقيبهم التاريخ بحسب حكم السلالات أو بحسب المعارك الكبرى، ونلمس في هذا الموقف تقاربًا مع الماركسية. ويقصد بالصنم الفردي الاهتمام بكبار الشخصيات وإهمال المؤسسات والظواهر الجماعية. أمّا الصنم الكرونولوجي فيقصد به نزوع المؤرخين إلى اعتبار التاريخ مجرّد تتابع لأحداث متساوية الأهمية، وعدم تكليف أنفسهم البحث عن الأحداث - المنعرجات أو الأحداث - القطيعة. وقد طالب سيميان المؤرخين بإلحاح النسج على منوال علم الاجتماع والاهتمام بالظواهر العامة المتكررة في التاريخ، كما أصرّ على ضرورة ممارسة المقارنات وعلى التخلي عن السياسي وعلى التركيز على ما هو اقتصادي واجتماعي تأسيا بدراسة الزعيم الاشتراكي جان جوراس: «التاريخ الاشتراكي للثورة الفرنسية».

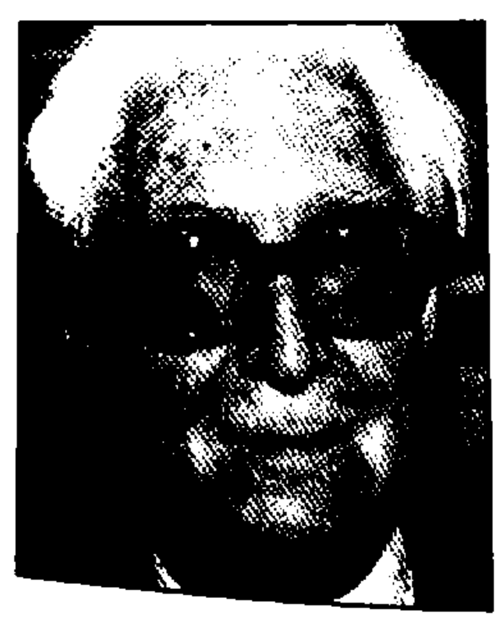
ونشر ليسيان فافر الكتب التالية: الأرض والتطور البشري (1922)، مارتن لوثر أو مصير معيّن (1928)، مشكل اللااعتقاد الديني في القرن السادس عشر (1942)، دين رابيلاي (RABELAIS) (1942). أمّا آخر كتبه، فهو معارك من أجل التاريخ (Combats pour l'histoire) (1953). أمّا مارك بلوخ، فنشر المؤلفات التالية: الملوك أصحاب

المعجزات (1924)، المواصفات الخاصّة للتّاريخ الزّراعيّ الفرنسيّ (1931)، المجتمع الفيوداليّ (1939 – 1940)، كما ترك دراسة لم تنشر لأنّ الألمان أعدموه بتهمة مقاومة النّازيّة وهي «تقريظ التّاريخ» (Apologie pour l'histoire)، وقد نُشِرَ هذا الكتاب عام 1952.

يمكن القول إذن إنّ مجلّة «الحوليّات» انشغلت إلى حدّ الخمسينات من القرن العشرين بالحوار مع علماء الجغرافيا انطلاقًا من مفهوم الحضارة الموروث عن فولتير. ولا بدّ من الإشارة إلى أن إشعاع المجلّة ظلّ محدودًا لأنّ كثيرين ناصبوها العداء.

2 - مرحلة الازدهار ورئاسة برودال

بعد موت فافر عام 1956، تولّى رئاسة المجلّة حتّى 1969 المؤرّخ الفرنسيّ فرنان برودال (FERNAND BRAUDEL) (توفّي عام 1985). وقد أمّن برودال للمجلّة رواجًا عالميًّا، وكتب فيها إلى حدّ أواخر السّتّينات مؤرّخون من كلّ حدب وصوب: من ألمانيا وبريطانيا والولايات المتّحدة الأمريكيّة وإيطاليا وبولونيا والمجر وتشيكوسلوفاكيا وأسبانيا وأمريكا اللاّتينيّة. وفي عام 1948، تأسّست المدرسة التّطبيقيّة للدّراسات العليا (L'école pratique des hautes études). وفي صلب هذه المؤسّسة التدريسيّة والبحثيّة، وقع إحداث الشّعبة السّادسة المتخصّصة في العلوم الاقتصاديّة والاجتماعيّة، وقد اختير برودال لرئاسة هذه الشّعبة بين 1956 و 1972. وقد قدّمت هذه الشّعبة دعمًا كبيرًا لمجلّة «الحوليّات».



فرنان برودال

ازداد تركيز المجلّة مع برودال على ضرورة مزيد الانفتاح على العالم وعدم الانحباس

في فرنسا أو في أوروبّا. وهذا الوعي الجديد ناتج عن الحرب العالميّة الثّانية التي كرّست التّرابط بين كلّ أرجاء العالم. لذلك أصبحت المجلّة تسمّى: «الحوليّات، اقتصاديّات، مجتمعات، حضارات» (Annales, Économies, Sociétés, Civilisations).

كما أولت المجلّة اهتمامًا ملحوظًا بالمسائل الاقتصاديّة، خاصّة مع التّطوّر السّريع للمناهج الكمّيّة، وتأثّرت المجلّة كثيرًا بالماركسيّة. ولهذا الاهتمام بالاقتصاد ما يبرّره. لا ننسى مناخ إعادة بناء ما خرّبته الحرب العالميّة الثّانية من مصانع وطرقات وجسور وموانئ... وقد ظهرت في المجلّة دراسات متينة عن النّشاطات الاقتصاديّة وعن الموانئ وعن الهياكل العائليّة وعن ظاهرة التّمدرس (La scolarité)... إلخ. وظهر في صلبها شغف بالتّاريخ «الجداوليّ» (L'histoire sérielle) الذي يعتمد على تحويل كمّ هائل من الوثائق حول نفس الموضوع إلى جداول رقميّة مفيدة جدًّا.

وهكذا، يمكن القول إنّ الاقتصاد والتّحليل الكمّيّ هيمنا على «الحوليّات» في العقدين الّذي عقبا الحرب العالميّة الثّانية، مثلما هيمنت الجغرافيا عليها في الثّلاثينات.

أمّا بداية من السّتّينات، فقد برزت بوضوح هيمنة الأنتروبولوجيا البنيويّة على المجلّة بفعل تأثير عالم الأنتروبولوجيا الفرنسيّ كلود ليفي شتراوس (CLAUDE LEVY STRAUSS)، وظهر ما سمّي عام 1978 بـ«التّاريخ الجديد»، وبرزت أسماء مثل جاك لوقوف (JACQUES LE GOFF) وإيمانيال لُورَاوا لاَدُوري (EMMANUEL LE ROY LADURIE) ومارك فارّو (MARC FERRO) وجورج دُوبي (GEORGES DUBY)...



إيمانيال لُوراوا لادُوري   جورج دُوبي   جاك لوقوف

وقد لخّص بعضهم الشّعار الجديد لـ«الحوليّات» قائلا: «لا للمسيح، لا لماوتسي تونغ، لا لتوينبي، قليلاً من ماركس وأكثر ما يمكن من العلم». وهكذا ظلّ المؤرّخون الفرنسيّون راغبين عن الخلط بين التّاريخ والفلسفة، وأصبحت «الموضة» هي دراسة البنى الفوقيّة وتاريخ الذّهنيّات - لا البنى التّحتيّة مثل قوى الإنتاج - وبذلك صعدت

«الحوليّات» كما قال بعضهم «من الدّهليز إلى بيت المتروكات العلوي» (de la cave au grenier). ووقع التّركيز على الذّهنيّات أو باللّغة الرّائجة آنذاك على «المخيال» (L'imaginaire)، والمخيال ميدان تلاقح بين المؤرّخين الماركسيّين أو المتأثرين بالماركسيّة والمؤرّخين الفرويديّين (نسبة إلى فرويد FREUD). وظهرت دراسات عديدة حول الموت والعلاقات الجنسيّة وأنماط الحياة اليوميّة والطّقوس الدّينيّة والحب والخوف.. إلخ. ولعلّ أحسن تجسيد لهذا التّوجّه كتاب جورج دوبي (GEORGES DUBY): أحـــد بـوفين (1973) (Le dimanche de bovines) وهو من أحسن مؤلّفات هذا المؤرّخ القدير، وقد انطلق فيه من حادثة معركة عسكرية ليكشف عن المسلكيّات الاجتماعيّة وذهنيّات المحاربين.

ظاهرة لا بدّ من الإشارة إليها هي الحضور المكثّف للمؤرّخين في وسائل الإعلام (الرّاديو، التّلفزيون، الصّحافة).

لقد تصدّى برودال بذكاء لافت للانتباه لمفهوم «البنية» (STRUCTURE) الذي جاءت به البنيويّة التي عمّت الحياة الثّقافيّة في فرنسا في ستّينات القرن العشرين وسبعيناته، وانبرى لمقاومة البنيويّين الذين أنكروا أن يكون التّاريخ علمًا، واخترع برودال مفهوم «الأمد الطويل» (LA LONGUE DURÉE). وقد ارتبط هذا المفهوم بهذا المؤرّخ مثل ارتباط «أنا أفكّر» بديكارت، وارتباط المذهب النّقدي بكانط، وارتباط الجدليّة بهيغل، وارتباط تحليل الشّعور بالفينيمولوجيا، وارتباط الصّراع الطّبقي بالماركسيّة، وارتباط مفهوم الحدس والدّيمومة ببرقسون. لقد استوحى برودال هذا المفهوم من الجغرافيا، وهو مفهوم قريب جدًّا من مفهوم «البنية»، علمًا بأنّ مجلّة «الحوليّات» كانت منذ انطلاقها قليلة الاهتمام بالتّغيير الاجتماعيّ وكثيرة التّركيز على الأنساق والهياكل القارّة مثل الاقتصاد (المؤرّخ أرنست لابروس) والذّهنيّات (بلوخ وفافر). لذلك كانت هذه المجلّة مهيّأة أكثر من بقيّة المجلاّت والمؤسّسات البحثيّة للخروج بأقلّ الأضرار الممكنة في الصّراع مع تيّار «البنيويّة» الكاسح. وقد أكّد برودال في دراساته كلّ ما يصمد أمام التّغيير، إلى درجة أنّ البعض اتّهمه بالدّفاع عن «الرّكود» في التّاريخ وبإيلاء أهمّية أكثر من اللّزوم للحتميّات المفروضة على الإنسان وخاصة الحتميّة الجغرافيّة. ولبرودال دراسات كثيرة أهمّها دراستان: **المتوسّط زمن فيليب الثّاني** (1949) **والحضارة المادّيّة، والاقتصاد والرّأسماليّة من القرن 15 إلى القرن 18** (1980). ويستنتج قارئ كتابات هذا المؤرّخ إيمانه بالحتميّة الجغرافيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة وبالوزن الكبير للبنى المادّيّة ذات الأمد الطّويل وبالطّابع الثّانويّ جدًّا للسّياسيّ وحتّى لحركة الأفكار (العلوم والأديان). لقد جاء برودال بفكرة الأزمنة الثّلاثة:

• الزّمن الجغرافيّ أو الزّمن الجغرافيّ - التّاريخيّ أو الزّمن طويل الأمد: وهو الأهم في نظر بروديل، وهو زمن شبه راكد وبطيء جدًّا ويهمّ تاريخ علاقة الإنسان بمحيطه الجغرافيّ (المجتمعات الزّراعيّة حيث التّقنية محدودة جدًّا، والفضاء والمناخ والتّضاريس والمزارع والسّواحل البحريّة أشياء رئيسيّة جدًّا).
• الزّمن الاقتصاديّ والاجتماعيّ أو الزّمن الظّرفيّ والدّوريّ. وهو زمن أمده متوسّط والتّغيير فيه بطيء، ويهمّ المجموعات البشريّة والاقتصاديّات والدّول.
• الزّمن السّياسيّ الفرديّ أو الزّمن الحدثيّ (Le temps événementiel)، وهو زمن أمده قصير، وهو التّاريخ الوقائعيّ، وهو زمن الأفراد، وزمن التّاريخ التّقليديّ القائم على الأشكال الحكوميّة والسّياسيّة والعسكريّة والفنّيّة. وقيمة هذا الزّمن ثانويّة جدًّا. فهو «هيجان سطحيّ» و«تاريخ ذو ذبذبات قصيرة وسريعة وعصبيّة» والمطلوب في رأيه «الصعود من الأمواج إلى المدّ والجزر اللذين يحدثانها».

لقد كان بروديل يحمل نظرة تفاؤليّة في ما يتعلّق بمعنى التّاريخ[1]، إلّا أنّه أصبح متشائمًا قبيل وفاته. وقد قال: «... أعتقد أنّ الإنسان ليس حرًّا... وماركس مخطئ بنسبة تتجاوز 50 ٪ عندما قال إنّ النّاس يصنعون التّاريخ، إنّ الثّابت هو أنّ التّاريخ هو الذي يصنعهم وهم يخضعون له... إنّ التّاريخ الإراديّ وهم ونقطة ماء في محيط»[2]

3 – أزمة عميقة أم انتكاسة عابرة؟

حافظت «الحوليّات» على شهرتها وإشعاعها بعد مغادرة بروديل لرئاستها، خاصّة بفضل ازدياد عدد الطّلاّب في علم التّاريخ بالجامعات الفرنسيّة بداية من السّتّينات. وتبنّت المجلّة النّظريّة البنيويّة بكلّ تسرّع وبدون أيّ احتراز، وكان عنوان الدّرس الافتتاحيّ يوم 30 نوفمبر 1973 للمؤرّخ إيمانويال لوروا لاديري (EMMANUEL LE ROY LADURIE) في «الكوليج دي فرانس» (Collège de France): «التّاريخ الرّاكد». وهكذا أصبحت المجلّة تُنادي بنقيض ما كان ينادي به مؤسّساها بلوخ وفافر اللّذان كانا يعرّفان التّاريخ بأنّه علم التّغيّر الدّائم. وبداية من الثّمانينات، بدأ التّصدّع يفتّت تجانس مضمون المجلّة، وأصبح الشّكّ سيّد الموقف، وتعالت الأصوات الرافضة للتّأويل التّاريخ المعتمد على العوامل الاقتصاديّة والاجتماعيّة وللمقاربات الكمّيّة مثل التّاريخ الجداولي (L'HISTOIRE SÉRIELLE)، وليس صدفة أن يصدر مؤرّخا مثل فرانسوا دوس

(1) انظر كتابه: قواعد لغة الحضارات (Grammaire des civilisations) (1963).
(2) انظر مجلة: Magazine Littéraire، عدد: 212، 1984.

(FRANÇOIS DOSSE) عام 1987 كتابًا ذا عنوان معبّر: «التّاريخ إربًا إربًا» (L'histoire en miettes).

- ونُلاحظ بروز مواضيع جديدة مثل تاريخ المرأة.
- إعادة الاعتبار للرّواية التّاريخيّة (Le récit historique) وتزايد كتابة سِيَر الأعلام (Les biographies).
- عودة التّاريخ السّياسيّ بقوّة، خاصّة مع انشغال الرّأي العامّ بالقضايا الكبرى التي عاشتها فرنسا وأوروبّا مثل حكم فيشي المتعاون مع النّازيّة، حرب الجزائر، الفاشيّة، السّتالينيّة... إلخ. وقد وجّه بعضهم لومًا شديدًا للحوليّات لأنّها ساعدت بصفة غير مباشرة الفاشية والسّتالينيّة، ولم تتعمّق في درس طبيعتها الحقيقيّة بدعوى مناهضتها آنذاك للتّاريخ السّياسيّ. كما ألقى بعضهم مسؤوليّة أزمة «الحوليّات» على مفهوم «التّاريخ الشّامل» (L'histoire globale) الذي يحمّل المؤرّخ وزرًا ثقيلاً جدًّا ويجعله يتخصّص في العديد من الميادين (تاريخ، اقتصاد، أنثروبولوجيا، علم اجتماع...)، ومن الأفضل حسب أصحاب هذا الرّأي القيام بدراسات دقيقة حول مسائل محدودة في الزّمان والمكان، ومن الأجدى أن يكون المؤرّخ طبيبًا مختصًّا لا طبيبًا عامًّا لأنّ الرّأي العامّ العالميّ – وخلافًا لما كانت عليه الحال قبل عقود من الزّمن- لم يعد يثق بفكرة «الشّموليّ» و«الكلّي» (La totalité) بعد انهيار البارادیغمات الكبرى مثل الاشتراكيّة والثّورة والتّقدّم...

وتكاثرت الاقتراحات للخروج من الأزمة، وهذه الاقتراحات كثيرة مثل إعادة الاعتبار للتّاريخ الثّقافيّ ولدور الأفراد في التّاريخ، والعودة من جديد إلى المسائل الأبيستيمولوجيّة بعد نفور طويل من الفلسفة والابيستيمولوجيا، معروف عن المؤرّخين الفرنسيّين. ومن هذه المسائل الهرمنطيقا، أي تعدّد التّأويلات، وأخذ الذّاتيّة (La subjectivité) بعين الاعتبار على غرار المؤرّخين التّاريخانيّين وطرح إشكاليّات مثل طرائق الكتابة والسّرد (Le récit).

وفي العام 1993، غيّرت المجلّة اسمَها وأصبحت تسمّى التّاريخ والعلوم الاجتماعيّة (Histoire et sciences sociales). وقد وقع إقحام كلمة «تاريخ» عن قصد في التّسمية لتأكيد هويّة علم التّاريخ والمحافظة عليه من الضّياع تحت ركام العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة الأخرى.

ختاما لهذا الفصل المتعلّق بهذه المجلّة الرّائدة، يمكن القول إنّ المؤرّخ متفائل

بطبيعته، والأمل كلّ الأمل هو «عودة الرّوح» للحوليّات التي قدّمت لعلم التّاريخ خدمات لا ينكرها أحد. وتفاؤلنا قائم على وعي مسيّري هذا الصّرح العلميّ بأنّ طول عمر المجلّة راجع إلى الخطّ الذي دأبت عليه أغلب الأحيان منذ 1929، وهو التّطلّع الدّائم إلى التّجديد وممارسة النّقد الذّاتيّ والبراغماتيّة والانفتاح المتواصل على التّحوّلات الفكريّة واعتبارها علم التّاريخ علم «البحث الجماعي».

الوثائـــق

1) المؤرّخ مارك بلوخ و«السّبب» في التّاريخ:

«... لِنتصوّر رجلاً كان يسيرُ في دَرْبٍ جبليّ، فتعثر ثم سقط في أُخدُودٍ. لقد كان لا بدّ لكي يقع هذا الحادث أن يَجتمع عدد كبير من العناصر المحددة، من بينها الجاذبية ووجود تضاريس ناتجة بدورها عن تقلبات جيولوجية كبيرة، ووجود درب، الغَرَضُ منه على سبيل المثال الربط بين القرية ومراعيها الصيفية. ومن المشروع تماما القول إنه لو كانت قوانين الميكانيكيا السماوية مغايرةً، ولو كان تطوّرُ الكرة الأرضيّة غيرَ التطور الذي نعرف، ولو كان الاقتصاد الجبلي لا يرتكز على الضعن الموسمي، فإن السقوطَ لم يكن ليحدث، لكن ألا تساءلنا عن سبب السقوط؟ إن الجميع سَيُجيبُ: العثرة... لكن من بين كل الأسباب، فإن العثرة تتَّصِفُ بمواصفات كثيرة لافتة للانتباه، فقد حلّت هذه العثرة في آخر المطاف، وهي الأقل استمرارية والأكثر استثناءً في النظام العام للكون، وأخيرًا وبسبب هذه العموميّة المحدودة، يبدو وكأن حُدوثُ هذه العثرة كان بالإمكان تجنبه بسهولة... أما الأسباب السابقة... فتبقى بكل بساطة أسبابًا ضمنية (و) تشكل ما اصطلح على تسميته بـ «الشروط» « LES CONDITIONS »، أما السبب الأكثر خصوصيّة والذي يمثل بالنظر إلى مجموع القوى العامة، العامل المتميّز إلى حدّ ما، فإننا نفضل تسميته بالسبب (LA CAUSE)...».

MARC BLOCH : Apologie pour l'histoire ou métier d'historien, Paris, Colin, 1967.

2) المؤرّخ فرنان بُرودال ونظرية «الأزمنة الثلاثة» :

«... ينقسم هذا الكتاب إلى ثلاثة أجزاء، وكل جزء يمثّل في حدّ ذاته محاولةَ شرح

إجمالية. يتعلق الجزء الأول بتاريخ شبه راكد، وهو تاريخُ الإنسان في علاقته بالوسط الذي يحيط به، وهو تاريخ يسيرُ ويتغيّر ببطء ويخضع في أغلب الأحيان لتراجعات مستمرة ولحلقات تُعيد نفسها على الدوام. لقد حرصتُ على عدم إهمال هذا التاريخ الذي هو خارج الزمن تقريبا وفي تماس مع الأشياء اللاّمتحرّكة، كما لم أقتصر بالنّسبة إلى هذا الموضوع على المقدّمات الجغرافيّة التّقليديّة للتّاريخ التي تُدحرج بلا فائدة في بداية الكثير من الكُتُب، بمشاهدها المعدنيّة وحراثاتها وأزهارها التي نمر عليها بسرعة ثم ننساها، كما لو أن الزّهور لاَ تعود للظّهور كل ربيع، وكما لو أن قطعان الماشية قررت التّوقّف عن التّنقّل، وكما لو أن السّفن لم تعد تمخر عباب بحر يتغيّر بِتغيّر الفصول...

ونجد، في مستوى أعلى من هذا التاريخ الرّاكد، تأريخًا خاضعًا لإيقاع بطيء، وكأنّه مقصود، علمًا بأنّ العبارة وقع تحريف معناها الحقيقي. إنّه تاريخ اجتماعي، وهو تاريخ المجموعات والتجمّعات. كيف كانت هذه الأمواج العميقة تُحرِّكُ مجمل الحياة المتوسطيّة؟ هذا هو السّؤال الذي طرحتُه على نفسي في الجزء الثاني من هذا الكتاب، وذلك بالتّمعّن تباعا في الاقتصاديات والدّول والمجتمعات والحضارات، وأخيرًا - ومن باب التبصير بمفهومي للتّاريخ- بمحاولة إبراز كيف كانت كل هذه القوى العميقة تشتغل في الميدان المعقّد للحرب، لأنّ الحرب ليست فقط كما هو معروف ميدانًا خالصًا للمسؤوليّات الفرديّة.

الجزء الثالث أخيرًا، وهو التاريخ التّقليديّ أو إن شئنا التّاريخ الذي لا يكون في مستوى الإنسان، وإنّما في مستوى الفرد، أي التّاريخ الحدثيّ على طريقة بُول لاَكُومب (PAUL LACOMBE) أو فرانْسَوا سِيمِيَان (FRANÇOIS SIMIAND)، أي ذلك الهيجان السّطحي، أو تلك الأمواج التي تَقذِفُ بها إلى أعلى الحركة القويّة للمدّ البحري: إنّه تاريخ له تموّجات قصيرة وسريعة ومتوتّرة، وهو حسّاس جدّا بطبيعته، وأدنى حركة لها تأثير على كل أدوات القيس، لكن مقارنة بكل أصناف التّاريخ، فهو بصفته تلك، التّاريخ الأكثر تشويقًا والأكثر ثراءً بإنسانيته والأكثر خطورة كذلك. يجب أن نحترس من هذا التّاريخ الذي لا يزال ملتهبًا كما شعر بذلك معاصرونا وَوَصَفُوه وعاشوه على إيقاع حياتهم القصيرة، قِصَر حياتنا نحن. إنّ هذا التّاريخ يتحرّك في مستوى غضبهم وأحلامهم وأوهامهم. لقد حلّت في القرن السادس عشر، بعد النّهضة الحقيقيّة، نهضة الفقراء والمحتاجين الذين كانوا متحمّسين للكتابة ولِتبادل الحكايات وللحديث عن الآخرين... وهكذا اقتنعنا بتقسيم التّاريخ إلى مستوياتٍ مثل الطوابق، أو إن شئنا تيقّنا بتقطيع زمن التّاريخ إلى زمن جغرافيّ وزمن اجتماعيّ وزمن فرديّ، أو إن شئنا بلغة أحسن، بتقسيم الإنسان إلى طاقم من الشّخصيّات...».

FERNAND BRAUDEL : La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de philippe II, Paris, Colin, 1979, pp 16,17.

3) مجلة «الحوليات» الفرنسيّة و«التاريخ الجديد»:

«.... تبدو عبارة «التاريخ الجديد» في حدّ ذاتها مهينة لدى الكثيرين، لأنّهم يعتقدون أنّ هذا التصنيف يتضمّن إلغاء لـ «التاريخ كما كتبه السلف» وتعتيمًا عليه. لاشكّ أنّ هناك تجدّدًا في الكتابة التّاريخيّة في القرن العشرين، ولا ينحصر روّاد هذا التّجديد في جماعة أو في مؤرّخين من جنسيّة دون غيرها. فقد استفاد روّاد التّاريخ الجديد من أسلافهم الذين كان بعضهم لامعًا وغير منتظر، وأنا مصرّ على التّنويه بفضلهم كما استفادوا من أسلاف أقلّ شهرة، علماء مبحرين أكانوا أم مؤرّخين على اختلاف مشاربهم. إنّ هؤلاء، حتّى وإن لم يكونوا بالضّرورة مجدّدين، فقد ساهموا بدورهم في استنباط المناهج والتّقنيّات، وفي تركيز أسس الكتابة التّاريخيّة ونشر المصادر، وهي أعمال من دونها لا يكون هناك «تاريخ جديد» .لقد مكّنوا روّاد التاريخ الجديد من حذق السّلّم الموسيقي لكتابة ألحانهم. فما هو ذنبي إذا كان يجب أن نسمّي الجديد جديدًا؟ وفي ما يخصّني، لا أحتقر ما لا يستحقّ الاحتقار، إذ يمكنه أن يكون مساهمة مهمّة في التّاريخ بطريقة أخرى وفي إطار مختلف. وإنّي أعرف مؤرّخين كبارًا مع أنّهم ليسوا من المجدّدين بالمرّة. وكثيراً ما كنت أسمع من يقول لفرناند بروديل، وهو يؤكّد على وجود «تاريخ جديد». بأنّ التّاريخ المقبول هو «التّاريخ الجيّد».

كيف يمكن إذن مواصلة هذه المعركة التي أعتقدها ضروريّة وصحّية، مادامت تحترم الضّوابط الفكريّة والأخلاقيّة لهذه المعركة، والتي يجب أن تكون عادلة، فهي معركة فكريّة؟

في هذا الحقل التّاريخي الكبير الذي ساهم التّاريخ الجديد في توسيع رقعته من دون أن يتغافل عن الحدود التي يجب ألاّ تكون حاجزًا فاصلاً بينه وبين العلوم الاجتماعيّة الأخرى، وإنّما مناطق عبور وتبادل تتهيّأ فيها أرضيّة ملائمة لتكامل حقيقيّ بين مختلف العلوم، ويمكن أن أشير على سبيل المثال إلى العودة الغامضة إلى مواضيع تاريخيّة قديمة مثل: عودة الاهتمام بالحدث التّاريخيّ، وهو الأكثر بروزًا، والعودة إلى التّاريخ السّرديّ، وهو الأكثر إثارة للجدل، والعودة إلى تاريخ السّير، وهو الأكثر وفاقًا في الظّاهر، والعودة إلى التّاريخ السّياسيّ، وهو الأمر الأعظم.

وكثيرًا ما كانت هذه العودة إلى المواضيع التّاريخيّة القديمة غامضة، فإذا كان كل واحد من هذه المواضيع التّاريخيّة مقبولاً ضمن مواضيع التّاريخ الجديد، وإذا كان روّاد

التاريخ الجديد أنفسهم قد أعطوا المثل بتناولها، فذلك لأن العودة إلى هذه الأنماط التاريخيّة (أو ما يشبه ذلك) كانت تتمّ في إطار إشكاليات عميقة التّجديد. ولكن هذه العودة تبدو بمثابة الثّأر بالنّسبة إلى المؤرّخين التّقليديّين أو التّقليديّين الجدد، الذين يشبهون في ذلك أولئك المهاجرين الذين جاؤوا بعد الثورة الفرنسيّة «من دون أن يتعلّموا جديدًا، ومن دون أن ينسوا قديمًا» .في هذه الجبهات يجب الحذر الشديد، ويجب صدّ جحافل هؤلاء المؤرّخين، شيبًا وشبابًا، لأنّهم ببساطة «مؤرّخون رجعيّون».

تبدو عودة الاهتمام بالحدث التّاريخي أكثر إثارة، لأنّ ذلك يتنزّل في حقل كان يناضل ضدّه كل من لوسيان فافر ومارك بلوخ. وكان الوقوف ضدّ التّاريخ السّرديّ السّطحي، والسّياسي منه خاصّة، الذي لا يهتمّ بالأمد الطّويل ولا بالهياكل، هو المستهدف الرّئيسيّ للأعداد الأولى من مجلّة الحوليّات. وتعتبر عودة الاهتمام بالحدث التّاريخي مرتبطة بجملة من التّطوّرات التي أفسحت له المجال ليلج حقل التّاريخ. وأول هذه التّطوّرات هو صنع الحدث من طرف وسائل الإعلام، وجعله في وضع مميّز في التّاريخ المعاصر، وقد حلّل بيار نورا (Pierre Nora) هذه الظّاهرة بصورة معمّقة. والثّاني هو إمكانية الانطلاق من الحدث واعتباره بمثابة ما طاف من جبل جليد عائم، ودراسته كمؤشّر عن البنى ومبلور لها. ولعلّ أرقى الدّراسات في هذا الصدد هي دراسة جورج دوبي معركة يوم الأحد في بوفين (Le Dimanche de Bouvines). ويرى جاك روفيل أن «الحدث الذي يلعب في الوقت نفسه دور الذّاكرة والخرافة في المتخيّل الاجتماعي، يسمح باستقراء هذا المتخيّل الاجتماعيّ ذاته. وهذا المتخيّل يلعب في الوقت نفسه دور الذّاكرة والخرافة بالنسبة إلى هذا المجتمع. وقد أثارت العودة إلى التّاريخ السّردي جدلاً قويًّا، وقد وجد هذا النهج في شخص لورنس ستون (Laurence Stone) بطلة من النوع الرّفيع. ولكن يبدو أنّ سوء تفاهم قد حصل بين ستون وقرّائها. أمّا في نظري، فيمكن اعتبار التّاريخ السّردي جثة يجب عدم النّفخ فيها، وفي صورة إعادة الحياة لها يجب إعدامها مرّة ثانية. وهذا التّاريخ السّردي يختفي وراء (ويخفي في الوقت نفسه) بعض التّوجّهات الأيديولوجيّة، وبعض المناهج التي يجب الإفصاح عنها. يجب حصر التّاريخ السّردي في المناهج المدرسيّة، وفي عمليّات تبسيط التّاريخ لعموم النّاس. وفي هذا المضمار وجب التّذكير بالخطأ الكبير الذي ارتكبه بعض الموظّفين، تحدوهم من دون شك نيات طيّبة خاصة في فرنسا وبلجيكا خلال السّبعينات وبداية الثّمانينات، بالسّعي إلى إقحام ما اعتقدوه «التّاريخ الجديد» في البرامج المدرسيّة. وفي الواقع، هذا التّاريخ هو نتاج بحوث متقدّمة يصعب إقحامها بسرعة وعلى صورتها تلك في البرامج

المدرسيّة. وفي كل الحالات نتمنّى أن تصل روح هذا التّاريخ الى التّعليم والى الكتب الموجّهة إلى العموم، وذلك بملاءمته مع مستوى مستهلكيه من غير المختصّين، الذين لا يمتلكون ما يجب من الزّاد المعرفيّ لتفهّمه على حاله عند إنتاجه. كما حصل سوء فهم لمسألة التّسلسل الزّمنيّ في إطار مسايرة تمثّل الزّمن كما يراه التّاريخ الجديد، نوقع في بعض الأحيان تغييب، يكاد يكون كليّا، للتّسلسل الزّمني الذي يستحقّ التّبسيط والنّحيين، لأنّه يبقى أساسيا لوضع الأحداث التّاريخيّة في إطارها بالنّسبة إلى المؤرّخ نفسه، وبالنّسبة إلى الشّباب وعموم النّاس.

أمّا العودة إلى تاريخ السّير، فيبدو أنّها لم تلاق معارضة كبيرة، على رغم أنّ سوق الكتاب التّاريخي مكتظة بمؤلفات أغلبها سطحي وطرائفيّ، وفي بعض الأحيان قد تجاوزها الزّمن. إنّ السّير التّاريخيّة الجديدة تنير تاريخ الأعلام من خلال إبراز البنى الاجتماعيّة التي أفرزتها، وتدرّسهم من خلال الوظائف التي تقلّدوها والأدوار التي أدّوها من دون الاقتصار على حصرهم في التّفسيرات الاجتماعيّة.

أمّا العودة الأكثر أهميّة هي تلك التي تخصّ التّاريخ السّياسي. هنا أيضا، وإذا كانت مجلة «الحوليات» على صواب في مقاومة التّاريخ السّياسي السّطحي الذي ينبني على قصر نظر للأحداث، أي بكتابة تاريخ سياسي بالمعنى السّياسوي للكلمة، فإنّه من الواجب أن نبني تاريخًا للشّأن السّياسي. والمقصود بالتّاريخ السّياسي هو تاريخ السّلطة في جميع تجلّياتها، ولو أنها ليست دائمًا سياسيّة، وإنّما تاريخ يأخذ بعين الاعتبار رمزيّة السّلطة وتمثّلها في المتخيّل.

وفي هذا المضمار يعتبر مؤلف مارك بلوخ: الملوك، صنّاع المعجزات (Les Rois thaumaturges) (1924)، ومؤلّف إرنست كانتوروفيتز (Ernest Kantorowicz): جسما الملك (King's Two Bodies) (1957) من الأعمال الرّائدة في مجال التّاريخ السّياسي المجدّد، والتي اقترحت أن نطلق عليها: الأنثروبولوجيا السّياسيّة التّاريخيّة. وهو ما يلحقها بالدّراسات المثيلة التي يقوم بها علماء الاجتماع والإثنولوجيا. وليسمح لي بإنهاء هذا التّقديم بتفاؤل لا يخلو من النّقد الذّاتي البعيد كلّ البعد عن الرّضا عن النّفس. أعتقد أننا نشهد اليوم مفارقة:

- من ناحية يدور الحديث حول أزمة التّاريخ، وهناك بالفعل أزمة، ولكنّها أزمة تتعدّى التّاريخ لتشمل مجمل العلوم الاجتماعيّة. ويأتي تأثر التّاريخ الجديد بهذه الأزمة، نتيجة لتعامله الكبير مع هذه العلوم. وشخصيًا، لا أتصوّر الحلّ في انطواء التّاريخ على نفسه للخروج من هذه الأزمة، وإنّما في إعادة تحديد حقل

البحوث الاجتماعيّة، وإعادة تحديد العلاقة بين التّاريخ وهذه العلوم. وفي كل الحالات تحتاج هذه الوضعيّة إلى فحص مدقّق.

- ومن ناحية أخرى، لم يسبق أن بلغت البحوث التّاريخيّة شأوها في الحيويّة مثلما هي عليه اليوم، ولو أنّها تبدو في بعض الحالات، وللوهلة الأولى، مشتّتة وغير منظّمة. وهذا هو المهمّ في رأيي. كما نلاحظ أيضًا تزايد الرّغبة المعرفيّة للتّاريخ والحاجة الاجتماعيّة إليه.

وما على المؤرّخين إلاّ أن يواجهوا مسؤولياتهم. وعلى التّاريخ الجديد، أكثر من أيّ وقت مضى، أن يبرّر اسمه من دون ضجيج، ومع الآخرين وحتّى ضدّهم، يجب المضي قدمًا إلى الأمام».

جماعي: التّاريخ الجديد (إشراف جاك لوقوف) تعريب محمد الطاهر المنصوري، بيروت، المنظمة العربيّة للتّرجمة، 2007، الصفحات من 44 إلى 49.

الفصل الحادي عشر
فيلسوف التّاريخ

لازم التفلسف الإنسان منذ ظهوره على وجه البسيطة، وكان الفيلسوف اليوناني أبيقور (EPICURE) في القرن الثّالث قبل الميلاد يقول: «إن الإنسان لا يتوانى عن التفلسف في صغره، ولا يتعب من التفلسف في كبره، لأن تأمين صحة الرّوح ليس مربوطا بعمر معيّن».

لقد بدأت فلسفات التّاريخ في الظّهور منذ فجر الإنسانيّة، وفيلسوف التّاريخ غائيّ الاتّجاه (Téléologique) يعتبر أنّ للتّاريخ غاية يسير نحوها، أحبّ البشر أم كرهوا. وكانت لكلّ الشّعوب منذ فجر التّاريخ مفاهيم ضمنيّة أو بارزة للزّمن تعكس فلسفات معيّنة للتّاريخ. لنتذكّر حوار «فيدون» (Phédon) الأفلاطونيّ:

- يوجد نظام في الكون.
- كلّ شيء منظّم من أجل أن تكون النّتائج أفضل فأفضل.
- توجد قوّة ذكيّة وقائدة تطبّق هذه النّظريّة على الكون.
- الأفضل موجود دائما على المستوى الفكريّ وليس على المستوى المادّيّ.
- الموجودات لذاتها ثلاث: الحقّ والخير والجمال.

أمّا الفلسفات التي تنفي عن التّاريخ أيّ معنى، فهي محدودة جدًّا ولم تظهر إلاّ في القرن العشرين. وشهدت فلسفات التّاريخ أوجها في القرن التّاسع عشر وهي فلسفات لائكيّة في الأغلب. ورغم أنّها شهدت تراجعًا ملحوظًا في القرن العشرين، إلاّ أنّها لم تختف تمامًا. ويؤمن كل فلاسفة التّاريخ الغربيّين بأنّ الحضارة الأوروبيّة هي الوحيدة التي عقلنت كلّ شيء ونظّرت وبحثت دائما عن الحقيقة النّظريّة وإقامة علم شامل كامل مرادف للحقيقة ومطابق للواقع، أمّا الحضارات الأخرى، فهي حضارات أسطوريّة دينيّة في نظرهم لم تتمكّن من مقاربة المسائل مقاربة نظريّة، لأنّ همّها كان منصبًّا على البحث عن المنفعة العامّة في الحياة وممارسة القيم العمليّة في الدّين والأخلاق. لقد اعتبر هؤلاء الفلاسفة أنّ

الشرق هو الإنسانيّة في طفولتها ومهد الدّين، فيما اليونان هي مهد الميتافيزيقيا، والغَرب هو مهد العلم.

1 - اهمّ الفلسفات في عصر النّهضة: تعايش القديم والجديد

أ - الرّؤى العتيقة

الزّمن الدّائريّ (Cyclique)

من سمات المجتمعات التّقليديّة ما قبل الرّأسماليّة، ندرة الابتكارات التّقنيّة والتّحوّلات الفكريّة، لذلك لا نعجب من استمرار تعلّق هذه المجتمعات بالمفهوم الدّائريّ للتّاريخ. وكانت مقاربة إنسان هذه المجتمعات المتخلّفة للطّبيعة مقاربة أمبريقيّة (Empirique) تجعله يؤمن بأنّ كلّ الأشياء تتكرّر دائمًا وأبدًا، تمامًا مثل تعاقب اللّيل والنّهار وتعاقب الفصول وتعاقب الأجيال البشريّة، كما أنّه يتصوّر أنّ كلّ شيء يولد، ثمّ ينمو ويتعزّز ثمّ يموت، ثمّ تأتي حياة أخرى بعد الموت وهكذا دواليك، كالأب عندما يفارق الدّنيا يترك من يخلفه، أي يخلق حياة أخرى بعده. فالزّمن مثل العجلة التي تدور وتعود دائمًا إلى نفس النّقطة، والتّاريخ يعيد نفسه دائمًا.

لقد كانت هذه المجتمعات تعيش حاضرًا أبديًّا، وهذا الحاضر الأبديّ هو في نفس الوقت ماض أبديّ ومستقبل أبديّ. إلاّ أنّ ما لا بدّ من ملاحظته هو أنّ الماضي كان يحظى لدى هذه المجتمعات التّقليديّة بأهمّية بالغة، فالماضي فترة ذهبيّة وفردوس مفقود، والحاضر فترة انحسار وتراجع، أمّا المستقبل فهو الدّمار والموت، لكن بعد الدّمار والموت تنبثق حياة جديدة وهكذا!!

الزّمن الخطّيّ (Linéaire)

تؤمن الأديان التّوحيديّة الكبرى (اليهوديّة، المسيحيّة والإسلام) بأنّ الكون خلقه إله في لحظة معيّنة «كُنْ فَيَكُون»، وهذا الإله القدير هو الذي يتحكّم في مصير الإنسان، فانتصاره في حرب أو انهيار إمبراطوريّة أو اكتشاف علميّ... كلّها أحداث قرّرها الله سلفًا، وسيأتي يوم يُنهي فيه الله تاريخ الإنسانيّة، وتكون هذه النّهاية في شكل كارثيّ رهيب، ويحاسب النّاس في يوم القيامة ويَدخُلُ الجنّة الأبديّة البشر الذين عبدوا الله في دنياهم وطبّقوا شرائع أنبيائه وعملوا الصّالحات، أمّا جهنّم فيدخلها البشر الذين أتوا خلاف ما أمرهم به الله.

وركّز المفكّرون الرّومان في العصر الرّومانيّ المتأخّر على فكرة السّقوط والاندثار. وقد ظلّ مثال انهيار روما «المدينة الخالدة» أصرخ مثال على ذلك لدى مفكّري الغرب حتّى القرن التّاسع عشر. وفي القرن السّابع عشر، وهو القرن الذّهبيّ بالنّسبة إلى أسبانيا،

راجت في صفوف المفكّرين فكرة أنّ الانحطاط يبدأ بتزامن مع الصّعود والازدهار، لأنّ كثرة النّعيم مُؤَشّرٌ على قرب السّقوط.

وكان مكيافلي (MACHIAVEL) (توفّي عام 1527) هو أوّل من اخترع أسطورة تدهور الإمبراطوريّة الرّومانيّة الذي أصبح لاحقا المثال الذي يُعتمد للتّفكير في مسألة التّدهور بصفة عامّة. (انظر كتابه: **خطاب حول العشرية الأولى لِتيت ليف** (TITE-LIVE)).

إن سبب انهيار روما حسب مكيافلي هو القيصر الذي نسف توازن السّلطات بين مجلسي النّواب والشّعب ووضع أسس الاستبداد، وتوجد عِلّةٌ أخرى نخرت الإمبراطوريّة حسب مكيافلي هي انتشار الدّيانة المسيحيّة التي أدّت إلى قيام كنيسة روما، ويرى مكيافلي أنّ الحضارات تمرّ بدورات شبه طبيعيّة حيث تتعاقب مراحل الازدهار ومراحل التّدهور.

*** قيامبانيستا فيكو (GIAMBATTISTA VICO) (توفّي عام 1744)**

لقد كانت نظريّة هذا الفيلسوف المؤرّخ الإيطاليّ نظرة خطّية لولبيّة (en spirale) للتّاريخ ودائريّة في نفس الوقت. وقد اقترح أن تكون الثّقافة هي هدف المعرفة الإنسانيّة لأنّ الإنسان هو خالق هذه الثّقافة. أمّا الطّبيعة، فالله هو الذي خلقها وتبقى لغزًا أبديًّا بالنّسبة إلى الإنسان. ولفهم الثقافة، لا بدّ من وضعها في إطارها التّاريخيّ لأنّ الإنسان وبحسب حاجاته ومشاكله، يبلور في كلّ عصر أجوبة معيّنة. وانتقل الإنسان عبر تاريخه الطّويل من الحيوانيّة إلى الحضارة، وذلك وفق مسيرة - لا هي خطّيّة ولا هي دوريّة- وإنّما لولبيّة أساسًا. ونظرة فيكو إلى الإنسان نظرة بروميثيّة (نسبة إلى بروميثيوس « PROMETHEE » الذي سرق حسب الأسطورة اليونانيّة نار الخلود من الآلهة وأعطاها للإنسان). يعيش الإنسان حسب فيكو في بداية التّاريخ، الدّورة الإلاهيّة أو عصر الآلهة وهو عصر الطّفولة حيث يسود السّحر والخرافة والشّعوذة، وهو عصر المجتمعات البطريركيّة واكتشاف الإنسان للدّين والزّواج ودفن الموتى، أمّا الدّورة الثّانية فهي الدّورة البطوليّة، أو عصر الأبطال وهي كذلك عصر الشّباب حيث تسود الفيوداليّة وتبرز الدّولة وتسيطر الأرستقراطيّة على المجتمع، أمّا العصر الثّالث وهو عصر الإنسان فهو دورة النّضج وسيطرة العقل وإخضاع الإنسان الطّبيعة لمشيئته وظهور الدّيمقراطيّة والفلسفة والعلم. وفي آخر عصر الإنسان، يحلّ الانحطاط ويعود المجتمع إلى الدّورة الأولى دورة الآلهة ثم الدّورة الثّانية دورة الأبطال، وهكذا. لكن رغم وجود هذه الدّورات، فإنّ كلّ دورة لا تعود إلى النّقطة التي انطلقت منها الدّورة المشابهة لها، فكلّ دورة تعلو وتكبر عن سابقاتها، وهذا هو الجديد الذي أتى به فيكو.



ڤيامباتيستا فيكو

هكذا يمكن القول إنّ عصر النّهضة كان عصر تعايش النّظرات العتيقة للزّمن وبداية ظهور نظرة جديد نسبيًّا للفيلسوف فيكو.

2 – فلسفات التّاريخ من عصر «الأنوار» إلى اليوم

أ – القرنان الثّامن عشر والتّاسع عشر

حدثان عظيمان كانا وراء ظهور فلسفات التّاريخ في هذه الفترة هما ثورة 1789 السّياسيّة في فرنسا، والثّورة الصّناعيّة القائمة على العلوم والتّكنولوجيا.

فلسفة التّاريخ التي يؤمن بها فلاسفة «الأنوار» فلسفة **خطّيّة تصاعديّة (Ascendante)** أقصت الله وعوّضته بمفاهيم مثل العلّيّة (La causalité) والتّقدّم ووحدة السّيرورة البشريّة. والمجتمعات البشريّة حسب هذه الفلسفة تسير دائمًا إلى الأمام. وهدفها الذي تسعى إليه هو سيادة العقل سيادة مطلقة، وهي خاضعة لتأثير المحيط الطّبيعيّ والاجتماعيّ، والعصر الذّهبيّ لم يكن أبدًا هو الماضي وإنّما هو المستقبل، ونهاية التّاريخ لن تكون في شكل كارثة، وإنّما ستكون تحقيقًا للكمال الإنسانيّ. لقد كان التّفاؤل الأنتروبولوجيّ هو السّائد في صفوف هؤلاء الفلاسفة.

إدوارد جِيبون (EDWARD GIBBON) (توفّي عام 1794)

أصدر بين 1776 و1789 ستّة أجزاء عن: **تاريخ تراجع الإمبراطوريّة الرّومانيّة وانهيارها**، وينمّ هذا التّأليف عن تبحر علميّ لافت للانتباه. وكان جيبون من القلائل المتخصّصين في التّاريخ القديم الذين يؤمنون بأنّ أوروبا الحديثة في مأمن من التّدهور، ويبرّر ذلك بكون الرّومان كانوا يجهلون كل شيء عن البرابرة جيرانهم، بينما أوروبّا

استكشفت كل العالم، كما أن أوروبا محظوظة لأنها مجموعة من الأمم المتعايشة، ويعتبر جيبون أنّه من غير الممكن - اللّهم في حالة حدوث حدث جليل يغيّر وجه العالم - عودة أوروبّا إلى البربريّة بعد إرسائها الحداثة.

• إيمانويال كانط (EMMANUEL KANT) (توفّي عام 1804)

نترك جانبًا أجوبة هذا الفيلسوف الشّهيرة عن الأسئلة الثّلاثة التي طرحها: ماذا يمكن للإنسان أن يعرف؟ ماذا يجب عليه أن يفعل؟ وماذا يمكن له أن يأمل؟ كما لا داعي للتوقّف عند «الثّورة الكوبرنيكيّة» التي أحدثها في نقده لنظريّة المعرفة التي كان يؤمن بها كلّ من العقلانيّين والتّجريبيّين. ما يهمّنا هو فلسفته للتّاريخ.

لقد كان كانط يؤمن بمقولة العقل والتّقدّم، لكنّه كان مع ذلك مقتنعًا بأنّه لا يمكننا الإثبات العلميّ بأنّ للتّاريخ غاية، لكن عمليًّا لا بدّ أن نقتنع بذلك. ويسلّم كانط بأنّ أفعال الإنسان تصدر عن غرور وأنانيّة وطمع (مقولة «السّلوك اللاّاجتماعيّ» (L'insociabilité))، الأمر الذي يجعل الحروب أمرًا لا يمكن تفاديه، والسّلام أمراً مستحيلاً. إلاّ أنّ كانط يعتقد أنّ هذه الحالة من عدم الاستقرار الأمنيّ هي وسيلة تستخدمها الطّبيعة للحفاظ على المجتمع وتأمين تقدّمه وتوطيد «سلوكه الاجتماعيّ» (La sociabilité). وهكذا انتقلت الإنسانيّة بفعل الرّوح العدوانيّة التي يكنّها الإنسان لأخيه الإنسان من طور الحيوانيّة إلى طور الحضارة، لأنّ التّنافس والتّحاسد بين البشر والجشع والتّهالك على امتلاك أكثر ما يمكن من الثّروة والسّلطة، مشاعر طوّرت الطّاقة الإبداعيّة للإنسان ونمّت مواهبه. فالإنسان يريد لنفسه الحرّية المطلقة من كلّ قيد، لكن ضرورة أن يحيا مع الآخرين تحول دون سلوكه سلوك الوحوش، من هنا جاء نشوء النّظام الاجتماعيّ والسّياسيّ وقيام الدّول والحضارات. إذن فالتّناقش بين الفرد والآخر وبين الدّولة والأخر والشّعب والآخر هو سبب كلّ تقدّم اجتماعيّ، فـ«السّلوك اللاّاجتماعيّ الاجتماعيّ» (L'insociable sociabilité) هو حيلة الطّبيعة، وهي أمر جيّد يدفع الإنسان دفعًا نحو الرّقيّ والتّطوّر.

وقد طالب كانط عام 1795 بتأسيس «جمعيّة للشّعوب» لتوطيد دعائم السّلم والاستقرار في العالم. وقد انتظرت البشريّة 125 سنة بعد هذا النّداء لكي تظهر عصبة الأمم (1919) ثمّ منظمة الأمم المتّحدة (1945). وطالب كانط كذلك بتسريح أغلب الجيوش وتسخير نفقات التّسلّح للتّربية والصّحّة وغيرها من المرافق والخدمات الاجتماعيّة الأخرى، كما هاجم كانط بشدّة الحركة الاستعماريّة الأوروبيّة.

لقد حوّل كانط التّشاؤم الأنتروبولوجيّ إلى تفاؤل أخلاقيّ.

* فريدريك هيغل (FRIEDERICH HEGEL) (توفي عام 1831)

بعنبره البعض «أرسطو العصور الحديثة»، وفلسفته للتاريخ هي - إلى جانب الماركسية - اشهر فلسفة، وهي فلسفة غنية ومعقدة جدًا. ونحن مطالبون بالإتيان عليها في بعض الفقرات لأنّ حجم هذا الكتاب يتطلّب ذلك.



فريدريك هيغل

فما هي أهمّ مقولات فلسفة التّاريخ الهيغليّة؟

- المقولة الأولى: الله - التّاريخ أو الرّوح المطلق أو العقل المطلق، يتحقّق تدريجيًّا في التّاريخ وبواسطة التّاريخ، خلافًا لما تنصّ عليه الأديان التّوحيدية من أنّ الله مبدأ خارجيّ عن الكون ومتعال عنه. أمّا بالنّسبة إلى هيغل فإنّ الله - التّاريخ مبدأ روحانيّ يتحقّق على مراحل في الكون وفي التّاريخ. إذن يمكن اعتبار هيغل حلوليًّا (Panthéiste) أحلّ الله في الكون على غرار ما كان يؤمن به سبينوزا (SPINOZA) في القرن السّابع عشر. إنّ الله بالنّسبة إلى هيغل نتيجة ونهاية وهدف، وليس البداية والكمال الموجود خارج الكون والتّاريخ
- المقولة الثّانية: التّاريخ عقلانيّ: التّاريخ في نظر هيغل هو كلّ شيء لأنّه إفراز لمبدأ إلهيّ. وليس التّاريخ فقط هو التّاريخ الحدثيّ، ذلك التّتابع الوقائعيّ الذي يبدو ظاهريًّا فوضويًّا وغير متناغم. إنّ التّاريخ هو ملحمة الرّوح المطلق، وهذا التّاريخ عقلانيّ وخاضع لمبدأ التّقدّم، وكلّ ما وقع حتّى ولو كان شرًا محضًا، وما سيقع، هو عقلانيّ، لأنّه ليس ثمّة شيء يقع بمحض الصّدفة. والتّاريخ يتطوّر باتّجاه مجتمع كامل وشفّاف سيكون نهاية التّاريخ.

- المقولة الثالثة: حيلة العقل: يضطلع الرّجال العظام وغير العاديّين بدور عظيم في التاريخ بتكليف من الروح المطلق الذي يلجأ إلى هذه الحيلة لكي يحقّق ذاته. فالإسكندر المقدوني أو نابليون أو هتلر لم يحقّقوا فقط طموحات شخصيّة أو طموحات شعوبهم، وإنّما كانوا مكلّفين – وبدون أن يَعُوا ذلك- بمهامّ من قِبَل الرّوح المطلق، وبذلك فالعظماء يساهمون في تحقيق مراحل التّطوّر الرّوحيّ الإلهيّ. ويتمّ تحقيق هذا التّطوّر من خلال تحقّق الحريّة، والحرّية ليست سلطة تعسّفيّة للرّوح المطلق، والتّاريخ الذي هو تواصل بين الرّوح والإنسان هو أيضًا تحقّق تدريجيّ للحرّية.

وتتطوّر ملحمة الرّوح المطلق بطريقة جدليّة (Dialectique) وليس بطريقة خطّيّة. فالتّاريخ (تطوّر الفكر والمادّة) يسير حسب قانون التّناقض (La contradiction)، أي اجتماع الشّيء ونقيضه في كلّ كيان، والشّيء هو الأطروحة (La thèse) ونقيضه هو الأطروحة المضادّة (L'antithèse) والحصيلة (La synthèse) تصبح بدورها أطروحة جديدة وهكذا...

- المقولة الرّابعة: التّاريخ كلٌّ (Une totalité): لا يمكن أن يكون لأيّة لحظة تاريخيّة معنى إلاّ إذا أدرجناها في «الكلّ» أي في ملحمة الرّوح ككلّ، فالتّاريخ إذن وحدة، وكلّ الحضارات والمجتمعات منذ ظهور الإنسان تنتمي إلى تاريخ واحد متّصل الأجزاء.
- المقولة الخامسة: الدّولة وأهمّيتها القصوى: ليس للشّخص حسب هيغل قيمة كبرى في التّاريخ إلاّ إذا كان ممثّلاً لروح الشّعب. والتّاريخ هو بالأساس تاريخ الشّعوب لا الأشخاص. فالشّعب الذي يعي بتميّزه يدفع بالرّوح المطلق إلى التّحقّق في الدّولة. والدّولة هي أعلى وحدة بين الشّخص والرّوح المطلق، والشّخص لا يمارس حرّيته إلاّ من خلال الدّولة (الدّستور).
- المقولة السّادسة: نهاية التّاريخ: مسيرة الرّوح المطلق هي مسيرة دائمة، وكلّ حضارة أو دولة هي نقطة في تلك المسيرة الطّويلة. وقد قسّم هيغل التّاريخ العالميّ إلى أربع أحقاب: في الحقبة الأولى ظهرت الحضارة في الشّرق. وفي هذا الشّرق، وُجِدَ شخصٌ واحد حرٌّ (هو الفرعون على سبيل المثال) أمّا بقيّة النّاس فهم عبيدٌ. وفي الحقبة الثّانية، انتقل مركز الحضارة إلى العالمين الإغريقيّ والرّومانيّ حيث تمتّعت أقلّية فقط من النّاس بالحرّية. أمّا في الحقبة الثّالثة حيث أصبح العالم المسيحيّ الجرمانيّ (والعالم الإسلاميّ جزء منه) مركز الثّقل الحضاريّ، فقد أصبح كلّ النّاس واعين بالحرّية، لكنّ هذه الحرّية لم تتحوّل إلى واقع نظرًا إلى عدم توفّر بعض الظّروف. أمّا الحقبة الرّابعة والخيرة

وهي نهاية التّاريخ، فهي المرحلة التي تحقّقت في أوروبا في القرن التّاسع عشر حيث ظهرت دول السّلم والحرّية في رأيه.

● كارل ماركس (KARL MARX) (توفّي عام 1883)

لقيت فلسفة التّاريخ الماركسيّة في القرن العشرين رواجًا منقطع النّظير. ويكمن السّبب في تلك الدّعاية النّاجعة التي قامت بها لصالحها الدّول التي تبنّت الماركسيّة مذهبًا وعلى رأسها الاتّحاد السّوفياتيّ منذ 1917. وكنّا تعرّضنا بالتّفصيل للكثير من مبادئ النّظريّة الماركسيّة (انظر الفصل السّابع). أمّا في هذا الفصل، فنتوقّف عند نقاط هذه النّظريّة التي تصبّ في اتّجاه فلسفة التّاريخ.

هي فلسفة متفائلة بالتّاريخ وتؤمن بالتّقدّم وبوحدة التّاريخ الإنسانيّ، والتّاريخ من صنع الإنسان وليس من صنع قوّة خارجة عن الإنسان كالله (بالنّسبة إلى الأديان) أو الرّوح المطلق (بالنّسبة إلى هيغل). والبشريّة مرّت في نظرها أوّلاً بالشّيوعيّة البدائيّة (نمط الإنتاج البدائيّ) ثمّ بالمرحلة العبوديّة (نمط الإنتاج العبوديّ) ثمّ بالمرحلة الفيوداليّة (نمط الإنتاج الفيوداليّ) ثمّ بالمرحلة الرّأسماليّة (نمط الإنتاج الرّأسماليّ) ثمّ أخيرًا بالمرحلة الاشتراكيّة التي ستفضي إلى قيام مجتمع لن تكون فيه ملكيّة لوسائل الإنتاج ولا طبقات اجتماعيّة ولا دولة ولا استغلال الإنسان لأخيه الإنسان، أي مرحلة الشّيوعيّة ونهاية التّاريخ.

ب – القرن العشرون

ضعف بريق فلسفات التّاريخ في القرن العشرين، وأصبحت هذه الفلسفات فلسفات نقديّة، أي تحليلاً للمعرفة التّاريخيّة وشروطها ووسائلها وحدودها ومعوقاتها. وأصبح المؤرّخون يفضّلون القيام بأبحاث محدودة في الزّمان والمكان، لكن بأكثر دقّة وبأكثر قدْر من الموضوعيّة على أن يقوموا بدراسات حول المعنى الشّامل والعميق للتّاريخ الإنسانيّ ككلّ. لكن رغم ذلك ظهر بعض فلاسفة التّاريخ الذين لقيت نظريّاتهم رواجًا لا يستهان به، وظهور هذه الفلسفات راجع إلى الحربين العالميّتين وإلى إبادة اليهود في أوروبا، وقد زعزعت هذه الأحداث القيم السّائدة مثل الحرّية والتّقدّم والعقل، وكذلك ظهور أخطار تهدّد البشريّة بالفناء من على سطح الأرض مثل السّلاح النّوويّ والتّلوّث البيئيّ واحترار الطّقس والتّلاعب بالجينات البشريّة والحيوانيّة والاستنساخ البشري، فالقرن العشرون كما قال المؤرّخ البريطاني إيريك هوبزباوم هو «قرن الأضداد» (LE SIECLE DES EXTRÊMES).

* أوزوالد سبنقلر (OSWALD SPENGLER) توفّي عام 1936)

فيلسوف ألمانيّ يمينيّ النّزعة ومناهض لجمهوريّة فايمار (WEIMAR) وللحياة

البرلمانيّة. ويبدو أنّ انهيار ألمانيا عام 1918 هو السّبب الرّئيسيّ لتأليفه كتابه الذي ظهر جزؤه الأوّل في نوفمبر 1918 انحدار الغرب: محاولة لرسم مورفولوجيا التّاريخ العالميّ. دحض سبنقلر فكرة التّاريخ الخطّيّ والتّصاعديّ، وهي الفكرة السّائدة منذ فلاسفة «الأنوار»، وعاد من جديد إلى النّظرة التّشاؤميّة للتّاريخ. عارض فكرة التّقدّم وآمن بالقدريّة (Fatalisme) وبمحدوديّة حرّية الإنسان في صنع مصيره. وليست الحضارة الغربيّة بالنّسبة إليه تواصلاً للحضارات المتوسّطيّة التي قامت في العالم القديم، والوحدات التّاريخيّة الوحيدة الحقيقيّة بالنّسبة إليه هي الثّقافات - الحضارات، وعددها ثمانية (المصريّة، بلاد الرّافدين، الهنديّة، الصّينيّة، الإغريقيّة الرّومانيّة، المكسيكيّة، العربيّة، ثمّ الغربيّة). وهذه الثّقافات - الحضارات مختلفة في ما بينها، ولم يوجد أيّ تواصل بينها وليس بإمكانها أن تتفاهم أو تتحاور. ولكلّ حضارة سمة خاصّة بها، وتوجد ثلاثة أصناف من الحضارات: الحضارة ذات الرّوح الأبولونية والحضارة ذات الروح الفاوستيّة والحضارة ذات الروح السحرية، فالحضارة الإغريقية (حضارة أبولّون Apollon [1]) تجسّد - على المستوى الفنّيّ- التّماثل المحدود ذا الأجزاء المتناسقة، والإغريقيّ يعبّر عن روحه الفنّيّة في الجسم المنعزل السّاكن، تمامًا مثلما يعبّر عن نفسه سياسيًّا بطريقة محدودة أيضًا الدّولة - المدينة (La cité-État) ذات المساحة والسكّان المحدودي العدد. وتصوّر الإغريقيّ للمكان تصوّر إقليديّ Euclidien [2] أي مسطّح محدود. أمّا الحضارة العربيّة الفارسيّة، فيعتبرها سبنقلر حضارة سحر، حيث يشعر الفرد بوجوده الرّوحيّ باعتباره جزءًا من روح كبرى، ويتجاوز المسلم ما هو محسوس إلى ما هو مجرّد، فالله منزّه عن التّجسيم، وقد تجنّب المسلم التّجسيم في ميدان الفنّ، فانكبّ على الخطّ وتفنّن فيه. أمّا سياسيًّا وفكريًّا، فآمن المسلم بالإجماع.

أمّا الحضارة الغربيّة، فروحُها هي الرّوح الفاوستيّة (نسبة إلى فاوست FAUST[3]) المستعدّة لكلّ التّضحيّات في سبيل إشباع رغبتها الجامحة في اللذّة والمعرفة. وتتجلّى هذه الرّوح في الكاتدرائيّات القوطيّة وفي حساب اللاّمتناهي. أمّا فنّيًّا، فقد عبّر الإنسان الغربيّ عن نفسه بلغة روحيّة متحرّكة في موسيقى باخ (BACH) [4] كما عبّر عن اللاّنهائيّ عن طريق ممارسته للاستعمار العالميّ واختراعه للهاتف وللمذياع اللّذين تغلّب بهما

---

(1) إقليدس: عالم رياضيات إغريقي عاش في القرن الثالث قبل الميلاد.
(2) أبولون: إلاه إغريقي يجسّم الموسيقى والشعر والجمال.
(3) فاوست: أسطورة ألمانية مفادها أن فاوست باع روحه للشيطان لأجل إشباع حبّه الشديد للذّة وللفضول الفكريّ، وقد علّمه الشّيطان معارف وطلاسم تمكّنه من تحقيق المعجزات.
(4) باخ (توفّيّ عام 1750) موسيقي ألماني.

على المكان المحدود، وإرسائه لاقتصاد عالميّ، وهكذا يكون الامتداد واللاّنهائيّ هو القيمة العليا بالنّسبة إلى الإنسان الغربيّ.

وتمرّ كلّ الثقافات - الحضارات حسب سبنقلر بنفس الحِقَب. فكلّ حضارة- ثقافة تمتلك دورة حياتيّة مثل الإنسان، وكلّ مظاهر الحضارة مرتبطة في ما بينها ارتباطًا وثيقًا. وتبدأ كلّ حضارة - ثقافة بصفتها مجتمعًا فلاحيًّا بطوليًّا يعبّر عن نفسه بواسطة الملحمة (مثل ملحمة قلقامش). وفي مرحلة لاحقة، تسيطر الأرستقراطيّات على الحكم ويظهر الفنّان الفرديّ. أمّا في المرحلة الخريفيّة من تاريخ الحضارة - الثقافة، فتظهر الأنظمة الملكيّة المركزيّة التي تفرض سيطرتها على التّجارة ويسود السّلطة الفكريّة نوع من الرّيبيّة المستنيرة، وأخيرًا يأتي الشّتاء، فتظهر المدن العملاقة وحكّامها القاهرون وفنّها الغامض وحروبها المدمّرة، والشّتاء هو العصر التي تعيشه البشريّة الآن. وقد بدأ العالم الغربي في السقوط في حدود 1800 في نظر سبنقلر، وفي حدود 2000، يبلغ تطور الفنّ الغَربي نهايته ويجف الإبداع الفنّي، وتلك علامة على قرب الانهيار.



أوزوالد سبنقلر

* أَرْنُولد جوزيف توينبي (ARNOLD JOSEPH TOYNBEE) (توفّي عام 1975)

ألّف هذا المؤرّخ البريطانيّ كتابًا ضخمًا (12 جزءًا ظهرت تباعًا بين 1934 و1955) عنوانه: دراسة في التّاريخ.

لقد تبيّن لتوينبي وجود 31 حضارة مختلفة بعضها عن بعض. وأكّد توينبي التّلاقح والتّداخل والتّأثير المتبادل بين هذه الحضارات. لكن رغم ذلك، فكلّ حضارة أو ثقافة تشكّل «كُلاًّ» وبروزها يكون جوابًا عن تحدّيات معيّنة يرفعها أفراد أو أقلّيات داخل هذه المجتمعات في لحظات معيّنة. لذلك فإنّ تواصل الحضارات أو انهيارها في

فترة شبابها رهين دور الأفراد وخاصّة منهم السّياسيّين والعسكريّين، فإن استجابوا للتحدّي، تطوّرت الحضارة، وإن أخفقوا أخفقت حضارتهم وذهبت ريحها. ويقدّم توينبي مثال البحّارة الأسبان والبرتغاليّين الذين اكتشفوا طرقًا بحريّة جديدة نظرًا إلى احتكار المسلمين لتجارة التّوابل وإلى القرصنة في البحر المتوسّط، فالإرادة السّياسيّة للحكّام الأسبان والبرتغاليّين من ناحية وشجاعة أقلّية من البحّارة الواثقين من علمهم بالجغرافيا البحريّة، كانا العاملين الحاسمين وراء تلك المغامرة الإنسانيّة الكبرى التي أدّت إلى اكتشاف القارّة الأمريكيّة.

ويبدأ تدهور أيّة حضارة في رأي **توينبي** عندما تتحوّل النّخب إلى أقلّية مهيمنة، وآنذاك تظهر دولة عالميّة، فتتولّى «بروليتاريا الخارج» (الشّعوب والدّول) شنّ حرب أهليّة ضدّ المركز الإمبراطوريّ، كما أنّ «بروليتاريا الدّاخل» تبدأ هي بدورها في مقارعة النّخب السّياسيّة التي تزداد سياستها محافظة ورجعيّة.

ويعتبر **توينبي** أنّ الأديان هي آخر مرحلة تصلها الحضارات، وتتيح الأديان لهذه الحضارات التّجدّد والانبعاث.

لقد آمن **توينبي** – وخلافًا لسبنقلر – بأنّ الحضارة الغربيّة بإمكانها تجنّب مصير الحضارات التي انهارت، وذلك بفضل الدّين والرّوحانيّات.



أرْنُولد جوزيف توينبي

*** فرنان برودال (FERNAND BRAUDEL) (توفّي عام 1985)**

يؤمن هذا المؤرّخ بالحتمية الجغرافيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة وبالوزن الكبير للبنى ذات الأمد الطّويل وبالطابع الثانوي جدًّا لما هو سياسيّ ولما هو فكريّ (العلوم والأديان).

لقد أعمل **برودال** فكره في موضوع الحضارات الإنسانيّة، وحاول إلقاء نظرة شموليّة

تأخذ بعين الاعتبار الجوانب المادّية لهذه الحضارات (الأشكال الاقتصاديّة) وكذلك الثقافات والمعتقدات والأشكال السّياسيّة، وذلك على المدى الطّويل، وقد استنتج بعد دراسته للحضارات الإنسانيّة الكبرى أن «... النزعة التي كانت تحدو الحضارة الغربيّة منذ تشكل الفكر الإغريقيّ هو توجّهها العقلاني، أي محاولتها التملّص من الحياة الدّينيّة، وكانت عمليّات التملّص هنا أكثر تجذّرا منها من أي مكان آخر في التّاريخ العالميّ خارج أوروبا باستثناء بعض الأمثلة الاستثنائية: بعض محاولات السفسطائيّين الصّينيّين وبعض فلاسفة العرب في القرن الثاني عشر. إنّ مآل الحضارات دائما تقريبا هو أن يغمرها ويستولى عليها الدّين والغيبيّات والسّحر، وهكذا تاريخها دائما، وهي تستمد منه أقوى المرتكزات التي تقوم عليها نفسيتها الخاصة» (كتابه: **قواعد لغة الحضارات**، 1963).

*** صاموئيل هِنتنغتون (SAMUEL HUNTINGTON)**

هو منظّر الامبرياليّة الأمريكيّة العدوانيّة لفترة ما بعد الحرب «الباردة»

اعتمد هذا المفكر الأمريكيّ على نظريّات **سبنقلر** و**توينبي** و**برودال**، وذاع صيته في تسعينات القرن العشرين. ويعتبر **هنتنغتون** في كتاباته (مثل كتاب **صراع الحضارات** الصّادر عام 1996) أنّ العالم ينقسم إلى حضارات متباينة جدّا وهي: اليابانيّة والصّينيّة والهنديّة والإسلاميّة والغربيّة والأمريكيّة واللاّتينيّة والإفريقيّة، وهذه الحضارات هي الفضاءات السّياسيّة الكبرى التي يجد فيها الفرد توازنه، وتقوم هذه الحضارات على الدّين أساسًا. وتبعًا لذلك، فإنّ محرّك التّاريخ اليوم ليس الصّراع الطّبقيّ أو التّنافس بين القوميّات أو الاقتصاد، وإنّما العامل الثّقافيّ وخاصّة الدّين. وتتميّز الحضارة الغربيّة في نظره بالتّسامح والإنسانيّة وقبول التّعدّديّة، بينما حضارات بلدان «الجنوب» قائمة على الاستبداد والانغلاق على الماضي والتّمسّك به، رغم أنّ هذا الماضي غير قادر على مدّها بالحلول لمشاكلها الرّاهنة وهي الفقر والبطالة وتدنّي مستوى المعيشة وكثرة الإنجاب والدّكتاتوريّة السّياسيّة والرّشوة.



صاموئيل هِنتنغتون

وليس الاستعمار هو المسؤول حسب هنتنغتون عن تخلّف بلدان «الجنوب» وإنما المسؤول هو الشّخصيّة الحضاريّة لتلك البلدان، وهي غير قادرة على تبنّي الحضارة الغربيّة حتّى ولو أرادت ذلك (باستثناء اليابان والهند)، وذلك لأنّها في جوهرها معادية للغرب، وهذا العداء كامن في أديانها أو في حركات فكريّة أخرى موجودة لديها، ويشير هنا هنتنغتون إلى الإسلام والكونفيشيوسية.

والعلاقة بين الغرب و«الجنوب» ستكون في المستقبل علاقة صراع لا علاقة تعاون، وينصح هنتنغتون الغرب بعدم التّعاون مع بلدان الجنوب وتركها وشأنها (عدم التّدخّل في نزاعاتها المحلّيّة، عدم تصدير التّكنولوجيا إليها...) ويطالب هنتنغتون الغرب بتسخير كلّ جهده لتوحيد نفسه اقتصاديًّا وسياسيًّا وروحيًّا حتّى يحافظ على هيمنته على العالم وتميّزه المتمثّل في مواصفات لا توجد لدى غيره وهي: الإرث الحضاريّ الإغريقيّ الرّومانيّ، والمسيحيّة الغربيّة التي ساهمت في تشكيل هويّة الغرب، العلمانيّة أو الفصل بين ما هو مقدّس وما هو دنيويّ، سيادة القانون، التّعدّديّة الاجتماعيّة، المجتمع المدنيّ، التّمثيل النّيابيّ الدّيمقراطيّ، حقوق الإنسان والفرديّة الخلاّقة.

إنّ نظريّة هنتنغتون تركّز على صمود القيم الثّقافيّة والدّينيّة التّقليديّة لبلدان «الجنوب» أمام الحداثة الغربيّة خلافا لماكس فيبر الذي يرى العكس، وهذه النّظريّة شبيهة جدّا بتلك النّظريّة الرّائجة في العالم العربيّ والقائلة إنّ الصّراع بين العرب والغرب منذ الحروب الصّليبيّة هو صراع بين غرب «مسيحيّ» وشرق «إسلاميّ» ولا دخل فيه للمصالح الاقتصاديّة إلاّ بنسبة قليلة جدًّا. ويعتقد هنتنغتون أن الكفّة الحضاريّة بدأت ترجّح لصالح آسيا نظرا إلى الازدهار المتصاعد للاقتصاد الصّينيّ وإلى التّزايد الدّيمغرافيّ السّريع للمسلمين.

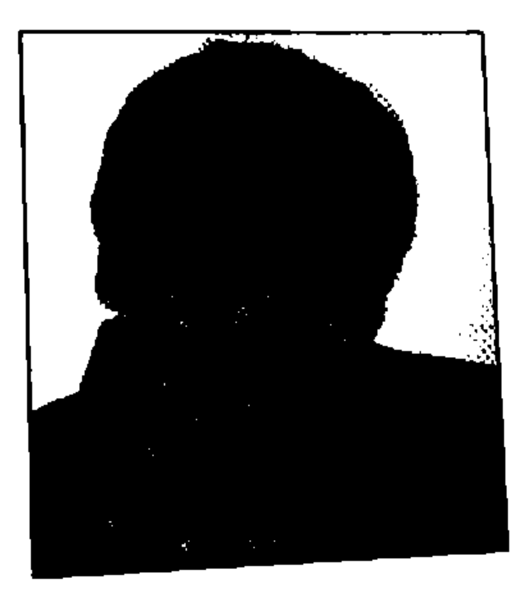
*** فرانسيس فوكوياما (FRANCIS FUKUYAMA)**

عُرِفَ هذا المفكّر الأمريكيّ بفضل كتابه: نهاية التّاريخ وخاتم البشر (1992)، وقد استلهم هذا الكتاب من قراءة الاسكندر كوجيف (Alexandre Kojeve) لهيغل، ويلاحظ أنّ كلّ الأنظمة السّياسيّة من ملكيّة ونازيّة واشتراكيّة فشلت فشلاً ذريعًا، والنّظام الوحيد الذي استطاع أن يفرض نفسه على كلّ العالم هو الرّأسماليّة والدّيمقراطيّة السّياسيّة. وهذا النّظام هو أفضل ما يمكن أن يخلقه البشر، وهو نهاية التّاريخ. ويرى فوكوياما أنّ كلّ المجتمعات تسير على وتائر متفاوتة نحو هذا الأنموذج الرّأسماليّ الدّيمقراطيّ، ويمكن لمجتمعات العالم أن تُرسِيَ بينها علاقات تسامح وتعاون وتنتهي بذلك الصّراعات، وعلى بلدان «الجنوب» إذا ما أرادت التّحوّل إلى الأنموذج الرّأسماليّ - الدّيمقراطيّ الاستجابة للشّروط التّالية:

- تطوير البنية الاجتماعيّة في اتّجاه المساواة بين الأفراد والتّقليص من الفوارق الطّبقيّة

والطّائفيّة والجهويّة، وإنتاج مفاهيم ذهنيّة لتدعيم هذه الهيكلة الجديدة للبيئة الاجتماعيّة.

- خلق مجتمع مدنيّ حركيّ ونشيط بين الدّولة والفرد يستطيع النّاس من خلاله ممارسة حرّياتهم وتطوير إبداعاتهم، والتّخلّي عن فكرة الاعتماد المفرط على الدّولة.
- عدم المبالغة في التّعلّق بالجهويّة القوميّة لأنّ ذلك يعني الانغلاق الحضاريّ والتّعصّب الثقافي.
- تفسير النّصوص الدّينيّة القديمة تفسيرًا عصريًّا، والعمل خاصّة على ترسيخ قيم المساواة والعدالة الاجتماعيّة والتّسامح.
- ضرورة إيمان النّخب الاجتماعيّة والسّياسيّة إيمانًا مخلصًا بالدّيمقراطيّة (حرّية التّعبير، التّداول السّلميّ على السّلطة السّياسيّة، احترام حقوق الإنسان)، وممارسة ذلك حتّى تصبح تلك النّخب قدوةً لعامّة النّاس.



فرانسيس فوكوياما

3 – مآخذ فيلسوف التّاريخ ومواطن قصوره

يتّسم موقف الكثير من المؤرّخين المحترفين من فلسفات التّاريخ إمّا باللاّمبالاة أو بالرّفض. لكنّهم مع ذلك لا يستنكفون عن استخدام بعض الأفكار والمفاهيم التي وردت في كتابات فلاسفة التّاريخ، فقد استعاروا من فولتير فكرة تحقيب التّاريخ الأوربّيّ إلى قديم ووسيط وحديث، واستعاروا من قيزو (GUIZOT) فكرة أنّ تاريخ أوروبّا الحديث قام على كاهل الطّبقة الوسطى (البرجوازيّة) واستعاروا من هيغل فكرة أنّ التّاريخ هو مسيرة الحرّية، وعن توكفيل (TOCQUEVILLE) فكرة أنّ التّاريخ المعاصر هو مسيرة انتصار الدّيمقراطيّة، وعن كونت (COMTE) فكرة أنّ التّاريخ الحديث هو تاريخ انتصار العلم...

- إنّ أهمّ نقد وقع توجيهه لفلسفات التّاريخ هو وقوعها في مأزق لا حلّ له، فهي من جهة تقول إنّ للتّاريخ غاية مقرّرة سلفًا، ومن ناحية ثانية تقول إنّ الإنسان حرّ في صنع تاريخه، فكيف التّوفيق بين هذين الأمرين المتناقضين؟
- خطورة بعض فلسفات التّاريخ عندما يقع توظيفها سياسيًّا: كم من مذابح وفظائع ارتكبت باسم الشّيوعيّة والنّازيّة بدعوة أنّ الغاية (خلق المجتمع الشّيوعيّ الفاضل أو سيادة الجنس الآري) تبرّر التّخلّص من كلّ الذين يريدون إيقاف مسيرة التّاريخ أو تعطيله، (نقد الفيلسوف المجري كارل بوبر للماركسيّة وللنّازيّة اللّتين تعتبران أنّ للتّاريخ قوانين صارمة تحكمه: انظر كتابه: **بؤس التّاريخانيّة** (1935).
إنّ الحروب في نظر هيغل وقعت لأنّها أمر عقلانيّ وضروريّ لتحقّق الرّوح المطلق.

لقد وقع بعد الحرب العالميّة الثّانية توجيه نقد عنيف لفلسفات التّاريخ وخاصّة للشّيوعيّة والنّازيّة، لأنّ هذه الفلسفات اعتُبرت الأساس النّظريّ لما ارتكبته الأنظمة الكليانيّة (Totalitaire) من إبادة لملايين البشر. لقد ذهب بعض النّقاد إلى اتّهام سبنقلر بتعبيد الطّريق للنّازيّة لأنّه مجّد في كتاباته الرّوح البروسيّة القديمة والنّظام الملكيّ والنّبلاء الإقطاعيّين والنّزعة العسكرتاريّة (Militariste).

- تعلّق فيلسوف التّاريخ بالأحداث الأساسيّة وبالشّخصيّات الكبرى وإدراجها ضمن نسق متناغم، وإهماله أحداث الحياة اليوميّة التي يعتبرها ضمنيًّا عديمة القيمة.
- اعتبر هيغل أنّ الدّولة الألمانيّة هي نهاية التّاريخ وبلوغ السّعادة الإنسانيّة، لكن كيف نبرّر وقوع الحربين العالميّتين والحروب الأهليّة والمجاعات... بعد قيام الدّولة الألمانيّة؟
- أليس الدّافع القوميّ هو العامل الكامن وراء بعض فلسفات التّاريخ؟ ألم يدافع هيغل دفاعًا مستميتًا عن الدّولة الألمانيّة؟ ألم يعتبر أنّ الرّوح المطلق قد عهد للألمان بعد ظهور البروتستانتيّة بإيصال نعيم الحرّيّة إلى كلّ الجنس البشريّ؟
- «نهاية التّاريخ» ألا تعني ضمنيًّا أنّ نمط الإنتاج الرّأسماليّ سيظلّ قائمًا إلى الأبد، لكن لا يوجد مؤرّخ واحد يحترم نفسه يمكن أن يصدّق هذه الدّعاية البرجوازيّة.

ختامًا لهذا الفصل، يمكن القول إنّ العالم تحوّل اليوم - بفعل «العولمة الاقتصاديّة الرّأسماليّة» إلى ما يشبه القرية الصّغيرة، وقد أصبح التّاريخ فعلاً عالميًّا بفضل ثالث ثورة تقنيّة عظمى عرفتها البشريّة بعد الفلاحة والصّناعة وهي الإعلاميّة. ورغم أنّ التّاريخ أصبح عالميًّا، إلاّ أنّ الفكرة السّائدة هي رفض أيّ فلسفة للتّاريخ، فالتّاريخ في نظر الكثير من المفكّرين تتابع فوضويّ لأحداث جاءت بها الصّدفة، ومقولات مثل العِلّيّة والتّقدّم

والحرّية مقولات واهية. وباستثناء العلم والفنّ حيث حقّق التّاريخ تقدّمًا (لكن مفهوم التّقدّم بالنّسبة إلى الفنّ يمثّل إشكالاً) فإنّ الميادين الأخرى (الأخلاق، السّياسة...) تمثّل مزيجًا من التّقدّم والتطوّر ومن الرّكود والتّراجع. لكن هل يمكن أن نتصوّر أن يقتنع الجميع بفكرة أنّ التّاريخ لا غاية له؟ إنّ التّساؤل عن معنى التّاريخ سيظلّ قائمًا ما دام هناك بشر على وجه البسيطة.

الوثائـــق

1) مكْيَافِيلي: الفضيلة والفساد عوض الأنموذج الإلاهي في تفسير التّاريخ:

«... بما أنّ الأحوال البشريّة في تَغَيُّر، فهي تتحسّن تارة وتَسُوء تارةً أخرى، وقد نَعثُر على مدينة أو على بلدٍ منظّم بطريقة مدنية من قبل رجل ذي قيمة، وقد نراهما يتقدّمان نحو الأفضل في فترة ما، والشّخص الذي يُولد في وضعية مثل هذه ويُنَوِّهُ بالزّمن الماضي ويفضّله على الحاضر، هو شخص مخطئ... إلاّ أنّ الذين يُولدون لاحقا في هذه المدينة أو في ذلك البلد، ويجدون أنفسهم في عهدٍ من التّطوّر، فإنّ ما يُوجّهُونه من نقدٍ، يكون في محلّه. إنّي أرى شخصيّا بالقياس إلى الطريقة التي تتطوّر بها الأمور، أن العالم ظلّ دائما هو نفسه، وهناك دائما الخير وهناك دائما الشرّ، لكنّي أعتقد أن مكانة كلٌّ من الخير وكل من الشر، تختلف من بلدٍ إلى آخر كما نستشفّ ذلك من خلال معرفتنا للممالك القديمة التي كانت تُراوِحُ بين الخير والشرّ حسب تغيّر عاداتها؛ لكن دون أن يتغيّر كل العالم، مع فارق وحيد هو أن الفضيلة كان ملاذها أولا في آشور ثم لدى الفرس المِيدِيّين ثم لدى بلاد فارس، ثم تحوّلت إلى إيطاليا وروما. إنّ الإمبراطورية الرّومانيّة، رغم أنّه لم تَرثها امبراطوريّة ذاتُ وزن، كانت ملاذًا للفضيلة، لكنّنا نرى رغم ذلك أن هذه الفضيلة تُوزّعت على عدة أمم، وهذا هو شأن مملكة الفرنجة ومملكة الأتراك والسلطان، وهذا هو اليوم شأن الشّعوب الألمانيّة، وكان في الماضي شأن السَّرَّازَان (LES SARRASINS) الذين أنجزوا أشياء كبيرة واحتلّوا جزءًا هاما من العالم بعد أن دَمَّرُوا الإمبراطوريّة الرّومانيّة الشّرقيّة. لقد وُجدت إذن في كل هذه البلدان وبعد الانهيار الرّومانيّ ولدى كل هذه الطّوائف، فضيلةٌ عالية لا تزال قائمة في بعض الأماكن، ونحن نتحسّر عليها ونتذكّرها بكلّ اعتزاز. إنّ الذين يُولدون في هذه البلدان ويُثنون على الماضي ويتغَنَّونَ

به أكثر من الحاضر، يَسقُطونَ في الخطإ، لكن الذين يُولَدُون في إيطاليا أو في اليونان ولم يصبحوا بعد من المناصرين للبابا في إيطاليا، أو أتراكًا في اليونان، فإنّ من حقّهم أن يُديروا ظهورهم لعصرهم وأن يمدحوا الماضي. إنّنا إزاء تاريخين: تاريخ ينطوي على أشياء كثيرة تجعله محل إعجاب، وتاريخ آخر لا يملك شيئا قد يكفّر عن بؤسه الشديد وعاره وخزيه، فلا دين ولا قانون ولا انضباط عسكري، وكل شيء تنخره السّلبيّات، وهذه السّلبيّات تصبح كريهة أكثر سبب تَفَشّيها لدى أولئك الذين يتولّون أمر المحاكم ويفرضون قيادتهم على الجميع ويعتقدون أنّهم محبوبون جدّا...».

NICOLAS MACHIAVEL : Discours sur la première décade de Tite-Live, livre II, avant-propos (Traduction), Paris, Laffont, 1978, pp 291-292.

2) ماركس وإنقلز والدور الأساسي للاقتصاد في التّاريخ:

«... تَقوم إذن قاعدة هذا المفهوم للتّاريخ على تطوّر السّيرورة الحقيقيّة للإنتاج، وذلك بالانطلاق من الإنتاج المادّي للحياة المباشرة، وَوِفقَ هذا المفهوم، فإنّ شكل العلاقات البشريّة المرتبط بهذا النّمط الإنتاجي والنّاجم عنه – أقصد المجتمع المدني بمختلف مستوياته- هو أساسُ كل التّاريخ...

لقد تركتْ كلّ النّظريّات التّاريخيّة إلى حدّ الآن، جانبا وبصفة تامّة، هذه القاعدة الحقيقيّة للتّاريخ، أو اعتبرتها بمثابة الشيء الثانوي، معتمدةً على معايير من خارج هذا التّاريخ. إنّ الإنتاج الحقيقيّ للحياة يَبرُزُ بصفَته أصلَ التّاريخ، بينما يبدو ماهو تاريخيّ فعلا وكأنّه مفصول عن الحياة العادية، أو كأنه من خارج كوكبنا تماما، فالعلاقات بين البشر والطبيعة تُصبح تبعا لذلك مقصيةً عن التّاريخ، وهو ما يُفرز ذلك التعارض بين الطبيعة و التّاريخ، وبالتّالي فإنّ هذه النّظرة للتّاريخ لم تحتفظ من التّاريخ إلاّ بالأحداث التّاريخيّة والسّياسيّة الكبرى وبالصّراعات الدينيّة، وهذه في نهاية المطاف، مسائل نظريّة، وقد اضطرّتْ بصفة خاصة إلى القبول بالنّسبة إلى عصر تاريخي بوهم ذلك العصر. ولنفترض أنّ عصرًا تصوّر أنّ أسبابًا سياسيّة أو دينيّة خالصة هي التي تحكمت في تطوّره – رغم أن «السّياسيّ» و«الدّينيّ» ليسا سوى شكلين ناجمين عن المحدّدات الحقيقيّة لذلك العصر- فإنّ مؤرّخ ذلك العصر يقبل بهذه النّظريّة. إنّ «المخيال» و«التّصوّر» اللذين يحدّدان مقاربة أولئك النّاس لممارستهم الحقيقيّة، يَتحوّلان إلى القوّة الوحيدة المحدّدة والنّشيطة التي تُهيمن على هؤلاء النّاس وتحدّد ممارستهم...».

MARX-ENGELS : L'Idéologie allemande (1846) (Traduction), Paris, édit. Sociales, 1975, pp 69-71.

3) الفيلسوف هيغل ودور «الرّجال التّاريخيّين» في مسيرة العقل المطلق:

«... إنّ الأشخاص التّاريخيّين هم أولئك الذين يقولون قبل غيرهم، مَا يُريد النّاس قوله، لأنّه من الصّعب أن نعرف ماذا نريد، إذ يمكن أن نُريد كذا أو كذا، لكنّنا نبقى سلبيّين وناقمين: إنّ الوعي الإيجابي يظلّ غائبا، إلاّ أنّ عظام الرجال يعرفون هم أيضا أنّ ما يريدونه هو الإيجابي. آنّهم يبحثون عن إرضاء أنفسهم، وهم لا يفعلون ذلك لإرضاء الآخرين... لأنّ إرادة الرّجل العظيم تُمارِسُ عليهم ومن داخلهم تأثيرًا لا يستطيعون الصمود أمامه، حتى ولو اعتبروه قوّة خارجيّة وأجنبيّة، وحتى ولو كان ذلك عكس ما يعتبرونه إرادتهم، لأنّ الرّوح في مسيرتها نحو شكل جديد، هو الجوهر الدّاخلي لكلّ الأفراد، وهو داخليّتهم اللاّواعية التي يُخرجها عظام الرّجال إلى عالم الوعي. إنّ إرادة عظماء الرّجال هي إذن ما تُريده الإرادة الحقيقيّة للآخرين، لذلك تمارس عليهم ضغطا يقبلونه رغم تردّد إرادتهم الواعية. آنّهم يسيرون وراء قادة الأرواح هؤلاء، لأنّهم يعرفون أنّ القوّة الجامحة الدّاخليّة لأولئك القادة الآتية نحوهم، قوّةٌ لا تقهر. وإذا ما ذهبنا بعيدًا وألقينا نظرة على مصير أولئك الرّجال التّاريخيّين، نكتشف أنّهم سُعداء لأنّهم كانوا أدوات في خدمة هدفٍ، هو مرحلة في المسيرة المتقدّمة للرّوح المطلق (L'ESPRIT)، لكنّهم بصفتهم أفرادًا مختلفين في جوهرهم، فإنّهم لم يكونوا ما نسمّيه عادة بالسّعداء، فهم لا يفكّرون في السّعادة وإنّما وضعوا هدفهم نُصب أعينهم، وهذا الهدف... بلغوه بجهدٍ جهيدٍ. لقد استطاعوا بلوغ راحة الضّمير، وتحقيق ما يصبون إليه، وهو الهدف الكوني. لقد وجدوا أنفسهم أمام هدف عظيم، فقرّروا تحقيقه بكل شجاعة رغم موقف البشر، ولم يكن همّهم البحث عن السعادة، وإنّما اختاروا الشّقاء والنّضال والعمل لتحقيق هدفهم، وعندما حقّقوا ذلك الهدف، لم يشعروا بتلك المتعة الهادئة، ولم يشعروا بأيّة سعادة، فكَيْنُونَتُهم هي العمل، وحلمُهُم حذو طبيعتهم وأمزجتهم، وعندما حقّقوا هدفهم، أصبحوا مثل الخراطيش الجوفاء، وربّما وجَدُوا صعوبة في الوصول إلى غايتهم. لكن في اللحظة التي يصلونها، تختطفهم المنيّة وهم صغار السّنّ مثل الاسكندر أو يقع اغتيالهم مثل القيصر أو يقع نفيهم مثل نابلون. ماذا جَنَوْا؟ هذا سؤال يفرض نفسه. إنّ ما جنوه هو مفهومُهُم وهدفُهم وما أنجزوه. إنّهم لم يجنوا شيئا آخر، ولم يعرفوا تلك المتعة الهادئة...».

HEGEL : La Raison dans l'Histoire, Paris, Plon, 10-18, 1965, pp 123-124.

4) الفيلسوف أُزْوَالْدْ سبِنْقلِر وما وراء التّاريخ الظّاهر:

«... إنّ المسألة ليست في التّعرّف إلى الظّواهر الملموسة للتّاريخ في حدّ ذاتها أو لذاتها، بصفتها تنتمي إلى هذا العهد أو إلى ذاك، وإنّما ماذا تعني هذه الظّواهر وماذا يعني

حدوثها. ويتصوّر المؤرّخون الحديثيّون أنّهم قاموا بأكثر ممّا هو مطلوب، وذلك بتدعيم ما يكتبونه - بتفاصيل مأخوذة من الحياة الدّينيّة والاجتماعيّة وخاصّة من تاريخ الفنّ- عن المعنى السّياسيّ لعصرٍ ما، لكنّهم ينسون العنصر الحاسم، والحاسم يعني هنا أنّ التّاريخ الظّاهر للعيان هو التّعبير والعلامة النّفسيّة، أي اشياء صوريّة، ولم أعثر على أي مؤرّخ درس جدّيا القرابة المورفولوجيّة التي تربط داخليّا اللّغة الصّوريّة بكل الميادين الثّقافيّة، والذي استطاع - من وراء الأحداث السّياسيّة - التّعرّف بعمق إلى الأفكار العميقة والحميميّة جدًا للرّياضيّات لدى الإغريق والعرب والهنود والأوروبيّين الغربيّين، أو استطاع التعرّف إلى معنى أسلوبهم التّزويقيّ وأشكالهم العمرانيّة والميتافيزيقيّة والمأسويّة والغنائيّة الأساسيّة واختياراتهم وتوجّهاتهم في مجال الفنون الكبرى وتفاصيل التّقنية الفنّية واختيار المواد، فضلا عن المعنى الحاسم للمشاكل الصّوريّة للتّاريخ. من منّا يعرف أنّه يوجَدُ ارتباطٌ عميق على مستوى الشكل بين الحساب التفاضلي والمبدإ السّلالي لعصر لويز الرّابع عشر، وبين شكل المدينة القديمة والهندسة الاقليديّة وبين المنظوريّة المجاليّة للرّسم الزّيتي في العالم الغَربي وغزو المجال عن طريق السّكك الحديديّة والهاتف والأسلحة النّاريّة، وبين الموسيقى الآليّة القائمة على الانسجام والطباق، والنظام الاقتصادي للقروض، وحتى الأمور المبتذلة في السّياسة تأخذ من هذه الزّاوية طابعًا رمزيّا وميتافيزيقيّا بارزًا، وربّما لأوّل مرّة يُنظر كذلك إلى أشياء بصفتها رموزًا، ويقع تأويلها كذلك مثل النّظام الإداري للمصريّين والنّظام النّقدي القديم والهندسة التّحليليّة والشّيك وقناة السّويس والمطبعة الصّينيّة والجيش البروسّي وتقنيّة الطّرقات الرّومانيّة. إنّ هذا دليلٌ ساطع على أنّنا لم نوضّح بعد الجانب النّظريّ لفنّ البحث التّاريخي.

إنّي أسمّي من الآن فصاعدًا «أبولُونيًّا» روحَ الثّقافة القديمة التي اختارت الجِسم الفردي الحاضر والحسّاس بصفته أنموذجا مثاليّا للامتداد، وهذه العبارة أصبحت مفهومة من قبل الجميع منذ نيتشه. ومقابل هذه الرّوح الأبولونيّة، هناك الرّوح الفاوستيّة التي اختارت على المستوى الرّمزي البدائي المجال الصّافي اللاّمحدود والذي تمثّل كل الثّقافة الغَربيّة «جسدها»، تلك الثّقافة الغربيّة النّابتة في سهول الشّمال بين الألب والتّاج، وذلك منذ ولادة الأسلوب من نوع «الرّومن» (ROMAN) في القرن العاشر. إنّ تمثال الإنسان العاري أبولوني، بينما فَنُّ تتابع الأنغام في القطعة الموسيقيّة هو فاوستي، ونجد كذلك الأبولونيّة في الثبوتيّة الميكانيكيّة وطقوس العبادة الماديّة لآلهة الأولمب وفي المدن الإغريقيّة المعزولة سياسيًا وفي نهاية أوديب وفي رمزيّة الذكر (PHAL-LUS)، أمّا الفاوستيّة فنجدها في ديناميكيا غَاليليو، وفي المذهب الكاثوليكي وفي البروتستانتيّة وفي السلالات الكبرى للعصر الباروكي بسياستها القائمة على الاستشار

بالفرار وفي مصير الملك لير(LEAR)[1] وفي المثل الأعلى للمادونا (MADONE)، وفي «بياتريس» دانتي (DANTE)[2] في نهاية فاوست الثاني للشاعر غوته (GOETHE)، ونجد الأبولونيّة كذلك في الرّسم الذي يحدّد الأجسام الفرديّة بالخطوط، ونجد الفاوستيّة في الرّسم الذي يبني مجالاتٍ بواسطة الأضواء والظلال، فالرّسم الجداري المائي لِبُوليغنوط (POLYGNOTE) مختلفٌ عن الرّسم الزّيتيّ لِرامبراندت (REMBRANDT)، ونجد الأبولونيّة في الكيان الإغريقيّ الذي يسمّي «أناه» (SON MOI) جسمًا لا يُوَرَّثُ، ويتجاهل فكرةَ التّطوّر الدّاخلي، أي التّاريخ الحقيقيّ الدّاخلي أو الخارجيّ، ونجد الفاوستيّة في الكيان الغَربيّ الذي يتمتّع بوعي حادٍّ بمصيره، والذي له نظرٌ موجّه للدّاخل، وله ثقافة ذات طابع شخصيّ وموجّهة نحو المذكّرات ونحو التّفكير وإعمال النّظر في الماضي والمستقبل. ونجد على مشارف هاتين الثّقافتين وفي خدمتهما الثّقافة العربيّة، وكانت واسطة حضاريّة تفترض وتغيّر وتؤول الأشكال أو ترثها دون تغيير، وعماد هذه الثقافة العربيّة الرّوح السّحريّة التي كانت متيقّظة في عصر أوغسطس، وفي الحيز الجغرافي الواقع بين دجلة والنيل وبين البحر الأسود وجزيرة العرب الجنوبيّة، ظهر علم الجبر وعلم الفلك والكيمياء والفسيفساء وفَنُّ الخط والخلفاء والمساجد والطقوس الدّينيّة والكتب المقدّسة للأديان الفارسيّة واليهوديّة والمسيحيّة وأديان العصر القديم المتأخر، والمانويّة...».

OSWALD SPENGLER : Le Déclin de l'Occident : Equisse d'une morphologie de l'Histoire universelle. (Traduction), Paris, Gallimard, 1976, (T1), pp 18-19-179.

5) فلسفة التّاريخ اليوم (2013) في نظر الفيلسوف والصحفي الاسكندر لاكروا (ALEXANDRE LACROIX)

« ... لقد أصبحنا مسكونين بشعور باطني بأنّنا تائهون. إنّه الشّعور بأنّ التّاريخ تتلاطم أمواجه في كلّ الاتّجاهات، من دون أن يكون لنا أدنى تحكّم في مساره. لقد أصبحنا مثل الطّائرة التي تَبلُغُ أقصى سُرعتها لكن غرفة القيادة فارغة. إنّ الواضح هو أن رؤساء الدّول لاَ حول لهم ولا قوّة، أمّا عالم رجال المال، فبالرغم من اقتناعهم بأنّهم ماسكون بالمقود، إلاّ أنّ قيادتهم تتخبّط في الضّباب الكثيف للتّخطيط على المدى القصير، أمّا أنصار الإيكولوجيا، فهم يصرخون بأنّ خَزّان الوقود قد نَضُب، ورغم ذلك، فإنّنا لا نلتفت إليهم، أمّا الأنترنات، فإنّها أقحمتنا في موجةٍ من الزّوابع غير المسبوقة. إنّ المستقبل الذي

(1) KING LEAR : تراجيديا لِوليام شكسبير (1606).

(2) BÉATRICE : امرأة من فلورانس أحبّها دانتي وخلّدها في «الكوميديا الإلاهية».

كان في ما مضى مرسومًا بدقّة، أصبح اليوم في عتَمةٍ جعلت بعضهم يتحدّثون عن «نهاية التاريخ»، ومع ذلك! فإنّ الفلاسفة – من القدّيس أوغسطس إلى هيغل مُرورًا بمكيافيلي – ما انفكّوا يُطالبوننا باستكشاف المنطق الخفيّ الذي يتحكم في المسار الظّاهر للأحداث، فهل أن التّاريخ هو تاريخٌ دوريٌّ على غرار فصول السّنة؟ أم هو تتابعٌ لمجرّد صراعات؟ أو هو سيرورةٌ عقلانيّة مستقلّة عن الإرادات الفرديّة؟ إنّ مختلف الرّدود الدّفاعيّة ضدّ هَوَسِ الشّعور بخطر التّدهور، مطابقةٌ للأجوبة التي تُقدّمُها لهذه التّساؤلات...».

ALEXANDRE LACROIX : y a-t-il un pilote dans l'Histoire ? Philosophie magazine, Paris, Fév. 2013.

الفصل الثّاني عشر

مؤرّخ اليوم

في النّصف الأول من القرن العشرين، كانت الأنساق النّظريّة والفلسفيّة تهيمن على الفضاء الفكريّ في العالم الغَربيّ (برقسون، فرويد، هوسّرل، سارتر...) لكنّ بداية من الخمسينات، بدأ عصر التّشكيلات الفكريّة الكبرى في التصدّع، وأصبح الفكر الغَربي ممزّقا بين نقيضين: استفحال أزمة القيم الأخلاقيّة التي قامت عليها الحداثة الغَربيّة منذ عصر الأنوار (قيم العقل والتقدّم والحرّية) من جهة، وتواصل تقدّم العلوم على وتيرة هائلة من جهة ثانية، وأصبح أغلب المفكّرين مسكونين بهاجس غياب المطلق وبالعجز عن إيجاد تبريرات مقنعة لأسس العلم والأخلاق والسّياسة والتّشريع والقضاء في ظلّ غياب مبدإ أول يمكن الرّكون إليه، وهكذا ظهرت نظرية «موت الله والميتافيزيقيا» على يد نيتشه، وظهرت الوجوديّة وعدميّتها، والبراغماتيّة وإنكارها المعيار النّظري للصّدق، وظهر نقد التقنية المعاصرة لهابرماس ونقد اللّغة الفلسفيّة لويتغنشتاين...إلخ. وظهرت كذلك «نظرية ما بعد الحداثة»، ولم يبق علم التّاريخ بمنأى عن هذا المناخ العام الذي لقي تتويجه في ظهور «العولمة» (LA MONDIALISATION).

1 - العولمة

يمكن تعريف العولمة تعريفا عاما ومختزلا، بالقول إنها ثالث مراحل الامبرياليّة، وهي مرحلة تركّز الهيمنة الأمريكية السّاحقة على العالم منذ انهيار الاتّحاد السّوفياتيّ الشّيوعي (1991)، وتمثّل ثورة المعلومات والاتصالات عماد هذه الهيمنة، أمّا أداتها فهي الشّركات متعدّدة الجنسيّات التي سيطرت سيطرة تامّة على كلّ مفاصل الاقتصاد لا على بعضه كما كانت الحال من قبل، ويلاحظ كذلك استشراء المضاربات الماليّة بصفة مهولة على حساب الإنتاج، وتعتبر هذه الشّركات أن الدّولة - القوميّة التّقليديّة

عقبة في طريقها، ورغم التوسّع المطّرد لاقتصاد السّوق وللثقافة الرّأسماليّة (في صيغتها الأمريكيّة) في العالم، فإنّ الاستغلال الطبقي ما انفك يستفحل، والاستقطاب (أي انقسام العالم إلى مراكز رأسماليّة متطوّرة جدّا وأطراف ضعيفة ومهيمن عليها) لا يزال مُلازِمًا للتوسّع الرأسمالي، ويتمثّل أساسا في بُروز «عالم رابع» مهمش وغَير مصنع (أغلب بلدان إفريقيا السّوداء جنوب الصحراء)، ومن المجازفة القول اليوم إن العولمة هي خريف الرّأسماليّة (نظرية سمير أمين) مثلما قيل في زمن سابق إن الامبريالية علامة على قرب انهيار النّظام الرّأسماليّ (لينين).

إن تأملا مدقّقا في موضوع العولمة يكشف أنّها كانت وليدة تظافر عدّة عناصر، وهذه العناصر هي:

- أهمّ سمة للعولمة هي الاحتكارات العظمى التي أصبحت تتحكّم في كلّ النّشاط الاقتصادي العالميّ بلا استثناء، وقد أصبحت هذه الشّركات متعدّدة الجنسيّات ظاهرة بارزةً منذ ثمانينات القرن العشرين بفعل ثورة المعلوماتيّة، والفرق بينها وبين الشّركات الاحتكاريّة لأواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين هو وزنها المالي الهائل وممارستها لأنشطة لاَ حصر لها (الصّناعة، التّجارة، الزّراعة، الخدمات وخاصة المضاربات الماليّة التي أصبحت ظاهرة بارزة في عصر العولمة).

*** استنفاذ السّياسة الفورديّة - الكينيزيّة في البلدان الامبرياليّة لطاقتها القصوى في سبعينات القرن العشرين:**

إنّ الأسباب الكامنة وراء تأزّم السّياسة الاقتصاديّة الفورديّة - الكينيزيّة في البلدان الرّأسماليّة المتقدّمة هي:

- حصول بلدان العالم الثالث على استقلالها السّياسي في خمسينات القرن العشرين وستّيناته، وهو ما أدّى إلى تقليص بعض مواقع الامبرياليّة في هذه البلدان (التّأميمات الاقتصاديّة على سبيل المثال).
- الارتفاع الكبير في أسعار النفط (1973 - 1979).
- ازدياد مديونيّة البلدان الرّأسماليّة الكبرى.
- تصاعد النضال العمالي ضدّ التّرفيع في الإنتاجيّة.
- إشباع الحاجات الأساسيّة لشعوب البلدان الرّاسماليّة (ظهور مجتمعات الاستهلاك).
- بروز الظّاهرة المتمثّلة في تزامن ارتفاع الأسعار وتراجع الاستثمارات الماليّة والإنتاج (Stagflation).

- احتداد البطالة.
- استفحال تراكم رؤوس الأموال والاستشراء المهول للمضاربات المالية، وقد تمثّل بديل الفوردية - الكينيزيّة في اللّيبراليّة الكاسحة (L'ultralibéralisme)، وقد انطلق العمل بهذه السّياسة الاقتصاديّة الجديدة منذ ثمانينات القرن العشرين.

- بروز مؤسسات عالميّة لخدمة رأس المال مثل صندوق النّقد الدّولي والبنك الدّولي والمنظمة العالميّة للتّجارة والعشرات من المؤسّسات البحثيّة الموجودة في البلدان الرّأسماليّة الأكثر تقدّما. ويتمثّل دور هذه المؤسّسات في تذويب الخلافات التي قد تنشب بين الدّول الرّأسماليّة الكبرى، وفرض اقتصاد السّوق على العالم كلّه، وإلغاء الحواجز الجمركيّة التي وضعتها بلدان العالم الثّالث، والتّخفيض من أثمان المواد الأوّليّة التي تنتجها هذه البلدان، وتكييف الموازنات الماليّة لهذه البلدان حتى يكون باستطاعتها دفع الدّيون المتخلّدة بذمتها للدّول الرّأسماليّة الكبرى.
- تكنولوجيا المعلومات وثورة الاتّصالات: تمثّلت هذه الثّورة التّكنولوجيّة في الفترة ما بين 1980 و 1986 في اختراع المينيتال (Minitel) والكابل والميكرو - إعلاميّة، وفي تكاثر الإذاعات غير الحكوميّة والتّلفزات العامة والخاصّة، أمّا في أواسط التّسعينات، فقد ظهرت الانترنيت (Internet) والهاتف الخلويّ.
- انهيار النّموذج المجتمعيّ المعروف بتسمية «اشتراكي»: لقد انهارت الاشتراكيّة في الاتّحاد السّوفياتيّ والبلدان المماثلة له في أوروبّا الوسطى والشّرقيّة (1991) وعادت هذه البلدان إلى الرّأسماليّة، وانتهت بذلك مرحلة انقسام العالم إلى قطبين، وهي المرحلة التي دامت من 1945 إلى 1991 بين الولايات المتحدة الأمريكيّة وحلفائها من جهة والاتّحاد السّوفياتيّ وحلفائه من جهة ثانية. والدّول التي بقيت اليوم متمسّكة - رَسْمِيًّا- بالاشتراكيّة هي الصّين وكوبا وفيتنام وكوريا الشّماليّة.
- تحوّل الهيمنة الأمريكيّة على العالم إلى هيمنة ساحقة: لقد كان التنافس بين الدّول الرّأسماليّة في الماضي هو القاعدة، أمّا الهيمنة السّاحقة، فكانت حالة استثنائيّة ولا تدوم إلاّ فترة وجيزة جدًّا، أما الجديد اليوم، فهو تحقيق الولايات المتّحدة الأمريكيّة لإنجاز لم تحقّقه أية دولة في التّاريخ وهو الهيمنة المطلقة على العالم وبدون أيّ منازع جدّي، وتدلّ كلّ المؤشّرات على أنّ هذه الهيمنة الكاسحة مرشّحة للبقاء لمدّة طويلة نسبيًّا.
- تحوّل الصّين الاشتراكيّة إلى قطب عالميّ: لقد استطاعت الصّين منذ 1992 تحقيق نِسَب

نموّ اقتصاديّ برقمين (ما بين 12 ٪ و14 ٪ سنويّا)، ومردّ ذلك انتهاجها لإصلاح أطلق عليه «اقتصاد السّوق الاشتراكيّة»، وهو إصلاح يتمثّل في ضخّ جرعات هامّة من الرّاسماليّة في الاقتصاد الصّينيّ الاشتراكيّ.

إنّ تنامي قوّة الصّين (نجاحها في أكتوبر 2003 في إرسال صاروخ مأهول إلى الفضاء الخارجي) لا يمكن إلاّ أن يثير مخاوف الدّول الامبرياليّة الغربيّة من «الخطر الأصفر»، ويذهب الكثير من المحلّلين اليوم على أنّ الصّين بدأت تتحوّل بطريقتها الخاصّة إلى الرّاسماليّة.

- تشكل «الاتّحاد الأوروبيّ»: بدأت أوروبّا تتحوّل منذ 1992 إلى قطب اقتصاديّ وسياسيّ (وربّما عسكريّ في المدى المتوسّط). ولا يمكن للولايات المتّحدة الأمريكيّة واليابان إلاّ أن يقرآ الحساب اللاّزم لهذا المولود الجديد الذي تقوده «القاطرة» الألمانيّة.
- **بداية بروز التّناقضات في صلب المنظومة الرّأسماليّة العالميّة:**

إنّ هذه التّناقضات لا تزال جنينيّة، لكنّها قادرة على الكبح من جماح الامبرياليّة الأمريكيّة ولو في حدود ضيّقة جدّا (معارضة فرنسا وروسيا للغزو الأمريكي البريطاني للعراق في ربيع 2003، الأزمة الماليّة العالميّة لعام 2008، المظاهرات المعادية للعولمة بداية من 2010: حركة «احتلال وال ستريت»، حركة الثائرين من أجل الكرامة (LES INDIGNÉS)... إلخ).

- **اضطلاع الدول الامبرياليّة بدور لا يستهان به في إفشال الخطّة التّنمويّة الطّموحة للأنظمة الرّاديكاليّة في العالم الثّالث:**

لقد أطلق الماركسيّ المصريّ سمير أمين على هذه الخطّة اسم «مشروع باندونغ البرجوازي الوطني». وتتمثّل هذه الخطّة في التّدخّل المكثّف للدّولة في الاقتصاد بغية تقليص الفجوة في ما بين الطّبقات وفي ما بين الجهات، وبيع الخامات للخارج بأغلى ثمن ممكن، وتصنيع أكثر ما يمكن من البضائع المستوردة، وحماية الصّناعات الوطنيّة من المنافسة الخارجيّة...

وإذا كان دور الامبرياليّة في إجهاض «مشروع باندونغ» لا ينكره أحدٌ، فإن بلدان «العالم الثّالث» تتحمّل هي أيضا مسؤوليّة كبيرة بسبب ما كان يُمارسه حكامها من استبداد سياسيّ وفساد ماليّ وتبذير في مشاريع الأبّهة وحروب أهليّة.

- **تراجع نضال العمّال والشّرائح الوسطى ضدّ رأس المال في البلدان الرأسماليّة الكبرى:**

ضعفت مكانة الطّبقات العاملة في هذه البلدان نظرا إلى تحوّل العلم إلى قوّة إنتاجيّة

حاسمة، وتحوّل العلماء والخبراء والمهندسين والمستخدمين في مكاتب الدّرسات إلى شريحة اجتماعيّة فاعلة جدّا، كما تزايدت أعداد البطّالين لأسباب كثيرة من أهمّها نقل الصناعات من هذه البلدان إلى بلدان العالم الثالث وأوروبّا الشّرقيّة والوسطى، وكذلك تكثيف استعمال التّكنولوجيات الجديدة مثل تكنولوجيا المعلومات والإنسان الآلي، واحتداد التّنافس بين الشّركات المتعدّدة الجنسيّات... ووهنت النّقابات والأحزاب اليساريّة، وتخلّت أغلب الأحزاب الشّيوعيّة عن الماركسيّة وعادت إلى إيديولوجيّة الاشتراكيّة الدّيمقراطيّة، ويمكن القول إنّ الطّبقات العاملة قبلت كلّ قوانين اللّعبة الاقتصاديّة الرّأسماليّة وتخلّت نهائيًا عن فكرة التّغيير الثّوري للمجتمع.

ويعود الوهن الذي أصبحت عليه الطّبقات العاملة، بنسبة معيّنة إلى التّحوّلات التي عصفت بالمجتمع الرّأسماليّ الغربي بصفة عامة، فقد أدّت ثورة المعلوماتيّة إلى إضعاف الأطر الكلاسيكيّة للعلاقات الاجتماعيّة التي كانت إلى حدّ ذلك التّاريخ منظّمة حول الدّولة القوميّة والعائلة، وبرزت ظاهرة «الشّبكات» (Les Réseaux) مثل شبكات الرّياضة وشبكات الموسيقى والشبكات الدّينيّة وشبكات الجريمة، وهي شبكات يضطلع فيها الاتّصال السّريع بدور أساسيّ... وتراجعت سلطة الدّولة المركزيّة وسلطة الأولياء والمدرّسين، وتقلّصت الفجوة بين الثّقافة العالمة وثقافة الشّعب، ونما التّطلّع إلى علاقات اجتماعيّة أكثر مرونة، وتجانس نمط الحياة، وتضاءلت التناقضات التّقليديّة الأثنيّة والدّينيّة، وتدعّمت فكرة المساواة التّامة بين المرأة والرّجل، ولم تعد الجنسيّة المثليّة شذوذا، بل أصبحت عند أغلب النّاس أمرا طبيعيّا، واستشرى الفكر الفوضوي، ونما الشّكّ في مقوّمات الحداثة وهي العقل والتّقدّم والحريّة (نظريّة ما بعد الحداثة) من جرّاء فظائع الحربين العالميّتين والأنظمة الكليانيّة (النّازيّة والسّتاليّنيّة)، وتقلّص الحماس للدّين المسيحي لصالح أديان أخرى مثل البوذيّة والإسلام، وظهرت أقليّات بشريّة منغلقة على نفسها (Sectes)، وتراجع الاختلاف بين برامج أحزاب اليمين وبرامج أحزاب اليسار، وأصبح البعض يتحدّث عن «نهاية الإيديولوجيّات»، كما تزايد العزوف الشّعبيّ عن المشاركة في الشّان العام.

- ولادة «عالم رابع» أضيع من الأيتام على مائدة اللئام:
من الظواهر اللافتة للانتباه في أواخر القرن العشرين هي بروز ما اصطلح على تسميته بـ «الدّول المصنّعة الجديدة» (N.I.C) في أمريكا اللاّتينيّة (البرازيل، الأرجنتين...) وخاصّة في آسيا: هونغ كونغ، تايوان، سنغافورة، وكوريا الجنوبيّة وبدرجة أقلّ

ماليزيا وأندونيسيا والهند، ومن جهة ثانية تواصل بقاء إفريقيا وخاصّة إفريقيا جنوب الصّحراء (باستثناء دولة جنوب إفريقيا) خارج حركة التّاريخ، بل يمكن القول إنّ مكانة هذه البقعة الجغرافيّة تراجعت كثيرا في العالم.

- **تثبيت قوّة العمل على تخوم النّظام الرّأسمالي العالميّ:**

إنّه من نافل القول التّذكير بأنّ من ثوابت نظام الإنتاج الرّأسمالي حريّة تنقّل البضائع ورؤوس الأموال دون قوّة العمل. ومنذ سبعينات القرن العشرين وخاصّة منذ نهاية هذا القرن، عمدت الدّول الرّأسماليّة الغنيّة إلى وضع سياسات شتّى للحيلولة دون هجرة القلّة القليلة من عمّال العالمين الثّالث والرّابع إليها، وسنّت تشريعات شتّى للتّضييق على المهاجرين وملاحقتهم وإرجاعهم إلى مواطن انطلاقهم، وكم ابتلعت البحار من أولئك المساكين الذين يسمّون في تونس بـ«الحارقين» الذين لا يتورّعون عن تجشّم كلّ المخاطر لبلوغ «أراضي الميعاد» (فرنسا، إيطاليا، ألمانيا، الولايات المتّحدة الأمريكيّة...)

- **هيمنة الثّقافة الرّأسماليّة في صيغتها الأمريكيّة على العالم:**

من الحقائق البارزة في علم اليوم «الأمركة» الثّقافيّة للعالم الغربي والكثير من بلدان العوالم الأخرى (الانتشار السّريع للّغة الإنقليزيّة مثالاً).

ومن البيّن أنّ الرّواج المنقطع النّظير للثّقافة الأمريكيّة في العالم راجع إلى التّفوّق العلميّ والاقتصاديّ والعسكريّ والإعلاميّ للولايات المتّحدة الأمريكيّة.

2 - «ما بعد الحداثة» (LA POST-MODERNITÉ)

إنّ العديد من تيّارات علم التّاريخ اليوم في العالم الغَربي هي إفراز مباشر أو غير مباشر لإيديولوجيّة «ما بعد الحداثة» التي ظهرت بداية من سبعينات القرن العشرين، وقد هيّأ بعض الفلاسفة قبل هذا التّاريخ بعقود لهذه الإيديولوجيّة مثل نيتشه (نظريّته عن موت الله وموت الميتافيزيقا) وهابرماس (نقد التّقنيَة المعاصرة) وويتغنشتاين (نقد اللّغة الفلسفيّة السّائدة).

ظهرت عبارة «ما بعد الحداثة» منذ السّتّينات في أوساط نقّاد الأدب الأمريكيّين. لكن بداية من السّبعينات وخاصّة في الثّمانينات، أصبحت بمثابة «البراديغم» الذي عمّ العلوم الاجتماعيّة خاصّة في البلدان الأنقلوسكسونيّة. لقد نظّر لهذه الإيديولوجيّة المناهضة للحداثة جمع من الفلاسفة وخاصّة منهم الفرنسيّين مثل جاك دريدا وجان فرانسوا ليوتار وميشال فوكو وجيل دولوز...

لقد أصدر الفيلسوف الفرنسيّ جان فرانسوا ليوتار (JEAN FRANÇOIS LYOTARD) عام 1979 كتابًا بعنوان «منزلة ما بعد الحداثة» (La condition Post-moderne) أكّد فيه أنّ إنسان ما بعد الحداثة خاب ظنّه في «السّرديات الكبرى» (Les métarécits) (الوضعيّة، فلسفة الأنوار، الهيغلية، الماركسيّة...إلخ)، لأنّها لم تفِ بوعودها.

لقد تصدّعت القيم الحداثيّة بفعل الحربين العالميّتين وفظائع الأنظمة الفاشية والسّتالينيّة، ولم يعد الإنسان يثق بالعلم والإيديولوجيّات السّياسيّة لأنّها لم تعد تملك ما تقدّم للبشريّة، وعليه أن يتكيّف مع الواقع الذي يعيشه وهو واقع التّقنيّات والعلوم، لكن من دون أن تركبه أوهام حول إمكانيّة تحسّن نوعيّة حياته، وعليه أن يقبل بالغيريّة (Altérité) وبالاختلاف بين الثّقافات، وبقبول الأجانب والمجموعات الهامشيّة وبالتّخلّي عن فكرة البحث عن حلول خلاص للمجتمع بأكمله (مثل الاشتراكيّة). والمهم هو التّغيير الجزئيّ لا الشّامل للمجتمع، لأنّه لا وجود لمقاييس يقبلها الجميع حول معنى الخير والحق والجمال. لقد أصبح العالم الغربي في نظر فلاسفة ما بعد الحداثة «خاويًا على مستوى الوعي بالتّاريخ» (DÉHISTORICISÉ) نظرًا إلى فشل الحركات الجماعيّة وإلى تشظّي فكرة التّقدّم. فميشيل مافيزولي (MICHEL MAFFESOLI) في كتابه «عالم القبائل» (1991) أثبت أنّ الأواصر الجماعيّة أصبحت تحتلّ تدريجيًا مكان الأواصر العِقديّة (Liens contractuels)، على أنّ هذه الأواصر الجماعيّة لا تعني نكوصًا إلى الماضي، وإنّما انخراط الإنسان في مجموعات قائمة على وحدة الأهواء والأذواق والانفعالات، أي انخراطه في شبكات افتراضيّة (Virtuels) من صنع الوسائل التّلفزيّة. وعالَم القبائل هذا هو عالَم لا ينتمي فيه الإنسان إلى مجموعة واحدة وإنّما إلى مجموعات متعدّدة. وهذا لا يمثّل ظاهرة سلبيّة في نظر مافيزولي لأنّه دليل على ازدياد حريّة الإنسان، خاصّة وقد تخلّص من عبء فكرة التّقدّم العالميّ.

3 – التّيّارات في علم التّاريخ

أ – تيّار الميكرو-تاريخ الإيطاليّ والألمانيّ

انطلق تيّار الميكرو-تاريخ (Microstoria) من إيطاليا بداية من سبعينات القرن العشرين، وانتشر في بقيّة العالَم الغربيّ. ولا بدّ من التّذكير هنا بأنّ التّاريخ الاجتماعيّ ظلّ مهمّشًا في إيطاليا خلافًا لما هو عليه الحال في فرنسا والعالَم الأنقلو-سكسونيّ.

لقد تخلّى أتباع الميكرو-تاريخ عن دراسة الهياكل العائليّة والرّمزيّة... ووضعوا في المقام الأوّل التّجربة المعيشة لصغار النّاس وبسطائهم، (Small is beautiful)؛

كما يقول المثل الإنقليزي. وهم يقرؤون الممارسات الاجتماعيّة والثّقافيّة من خلال الاستراتيجيّات الفرديّة للفاعلين الاجتماعيّين (انظر على سبيل المثال دراسة المؤرّخ الإيطاليّ كارلو قينسبورغ (CARLO GINSBURG): الجبنة والدّيدان: عالم طحّان حبوب من القرن السّادس عشر (1976).

لقد تخصّص أتباع الميكروتاريخ الإيطاليّين في التّاريخ الحديث، أي في الفترة بين 1492 و1789 حسب التّحقيب المعمول به في العالَم الغربيّ.

لقد عُرفت السّاحة الثّقافيّة الإيطاليّة بالصّراع الحادّ بين أفكار الفيلسوف المثاليّ كروتشي (CROCE) والفيلسوف والسّياسيّ الماركسيّ أنطونيو غرامشي. وقد أفرز هذا الصّراع دراسات كثيرة عن تاريخ الأحزاب والزّعماء السّياسيّين، وهي دراسات ذات طابع ملتزم ونضاليّ. إلاّ أنّ الأمر بدأ يتغيّر بداية من السّتّينات وخاصّة من السّبعينات مع تصنيع الشّمال الإيطاليّ، إذ برز جيل جديد من المؤرّخين الماركسيّين الذين بدؤوا في نقد ما كان يُكتَب آنذاك من دراسات تاريخيّة في إيطاليا. وقد طالب بعضهم بترك الجماهير والطّبقات الاجتماعيّة جانبًا والاهتمام بالفرد، وأصبح المطلوب الالتصاق بجماهير الشّعب وإبراز الحقائق التي غيّبتها لمدّة طويلة الأحزاب والنّقابات لأسباب كثيرة. لا ننسى هنا خيبة أمل الشّباب الماركسيّ من أحزاب اليسار التّقليديّ وتعاطفه مع حركات أقصى اليسار التي مارست العنف المسلّح في إيطاليا ضدّ رموز السّلطة (مثل الألوية الحمراء).

أمّا الصّيغة الألمانيّة للميكرو-تاريخ الإيطاليّ، فهي تيّار التّاريخ اليومي للذين غيّبهم المؤرّخون عن قصدٍ أو عن غير قصدٍ، وهم بسطاء النّاس والعامة، ويطلق عليه اسم «Alltag sgeschichte». ومعقل هذا التّيّار التّاريخيّ هو معهد قوتنقان (GÖTTIN-GEN) ومجموعة ماكس بلانك (MAX PLANCK).

ركّز المؤرّخون الألمان لا على التّاريخ الحديث - مثل نظرائهم الإيطاليّين- وإنّما على التّاريخ المعاصر، ومردّ ذلك إلى انشغال السّاحة السّياسيّة والثّقافيّة في ألمانيا بالحوار السّاخن حول النّازيّة والمسؤولين عنها.

والذي يلاحظ لدى المؤرّخين الألمان هو التّأثّر الواضح بعالم الاجتماع الألمانيّ ماكس فيبر. وقد قام بعضهم بدراسات مُقَارَنَة على قدر كبير من الأهمّيّة.

وتفرّع عن تيّار التّاريخ اليوميّ لبسطاء النّاس تيّار آخر، هو تاريخ المفاهيم السّياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة القائمة في ألمانيا، ويسمّى (Begriffsgeschichte). وسواء تعلّق الأمر بالتّاريخ الاجتماعيّ لعامّة الناس أو بتاريخ المفاهيم، فإنّ الظّاهرة البارزة هي

اعتماد المؤرّخين على جهاز من المفاهيم المستمدّة من الفلسفة ومن علم الاجتماع. ولا بدّ من التّذكير هنا بأنّ المؤرّخين الألمان تخلّوا عن التّاريخانيّة التي هيمنت على علم التّاريخ في بلدهم منذ أواخر القرن التّاسع عشر وحتّى أواسط القرن العشرين، وكثيرون يحمّلون هذه النّظريّة مسؤوليّة في وصول هتلر إلى الحكم نظرًا إلى طابعها المثاليّ ورؤيتها النّسبيّة للتّاريخ.

ويشترك التّياران التّاريخيّان الجديدان في:

- التّعاون الوثيق بين المؤرّخين المحترفين والمؤرّخين الهواة، ودخول المؤرّخين في ميادين السّياسة والفنون، وقد شارك الكثير منهم في عمليّات نضاليّة مشهودة من أجل «مواقع الذّاكرة»: تنظيم مظاهرات في الشّوارع أو ترويج عرائض لتغيير اسم شارع أو معارضة مشروع متحف...إلخ.
- اعتبار الإطار المحلّيّ الضّيّق (القرية، الحيّ، الجهة) هي الإطار المكانيّ الأمثل، والاقتناع بأنّ كلّ ما يأتي من فوق (المؤسّسات، النّظريّات...) يمثّل عائقًا أمام فهم ما يجري في العالم السّفليّ: عالَم عامّة النّاس.
- الإيمان بأنّ للفرد هامشًا كبيرًا من الحرّية وأنّ سلوكه ليس فقط رهين الهياكل غير المرئيّة.
- إعادة الاعتبار للّغة الأدبيّة وللجنس الرّوائيّ، والعزوف عن استعمال اللّغة العلميّة الصّعبة والمستعصية على الفهم.

إنّ هذا القاسم المشترك بين أنصار التّيارين التّاريخيّين لا يعني أنّهم ينتمون إلى مدرسة فكريّة أو فلسفيّة واحدة. فهم ينسبون أنفسهم إلى عدّة نظريّات ومدارس مثل الأنتروبولوجيا التّاريخيّة والبنيويّة والتّاريخ الشّفويّ...إلخ.

ب – «المنعطف اللّغويّ» الأمريكيّ (The linguistic turn)

ظهر هذا الاتّجاه في الولايات المتّحدة الأمريكيّة في سبعينات القرن الماضي، وانتشر في بريطانيا وألمانيا... وهذا التّيّار متأثّر بإيديولوجيّة ما بعد الحداثة ونظريّة التّفكيك (La déconstruction) لجاك داريدا (JAQUES DERRIDA). والتّفكيك هو ذلك العمل النّقديّ الذي يتيح إعادة قراءة النّصوص واستخراج كنوزها الخفيّة التي وقع إقصاؤها بفعل القراءة الوحيدة الجانب التي فرضها تفكيرٌ عقلانيٌّ معيّن، ويرفض هؤلاء التّفريق بين التّاريخ والأدب رغم أنّ التّاريخ مهمّته الكشف عن الماضي.

ويؤكّد أصحاب تيّار المنعطف اللّغويّ أهمّية اللّغة في علم التّاريخ، ويرون أن كل حقيقة اجتماعيّة ماضيا وحاضرا، ليست سوى تخريجات لغويّة، ويطالبون المؤرّخ

بالاهتمام باللّغة وبالخطاب وبالنّصّ لأنّه يشتغل بوثائق مكتوبة أي بخطاب معيّن. وقد ذهب بعض هؤلاء المؤرّخين إلى حدّ القول إنّ التّاريخ ليس في نهاية المطاف خطابًا علميًّا وإنّما هو نوع سردي أدبيّ (RÉCIT LITTÉRAIRE) لا غير.

ولا تمثّل الفكرة التي تؤكّد أهمّية اللّغة أمرًا جديدًا، وقد بيّن علماء الأنتروبولوجيا منذ زمن طويل أنّ زعماء الحركات الوطنيّة في المستعمرات ناضلوا ضدّ الاستعمار بالاعتماد على مقولات مستمدّة من تصوّرات الدّوائر الاستعماريّة للتّاريخ مثل القوميّة وحبّ الوطن والاستقلال وحق تقرير المصير والفدراليّة والكنفدراليّة والدّيمقراطيّة...إلخ. كما أنّ العلماء والمفكّرين عمّقوا التّفكير حول اللّغة بدءً من سوسير ووصولا إلى مفكّري الفلسفة التّحليليّة مثل أوستين وويتغنشتاين وكارناب. وقد انطلق فلاسفة هذه المدرسة من ضرورة إيجاد لغة فلسفيّة دقيقة بعيدة عن الضّبابيّة والتّخبّط، وقديما، طالب كونفيشيوس (القرن الرّابع ق.م) الملوك بإنجاز قاموس لغويّ قبل البدء في ممارسة الحكم، لأن الكثير من المشاكل يمكن تجنّبها بتجنّب العبارات غير الواضحة أو الفضفاضة.

إنّ الفكرة التي يؤكّد عليها مؤرّخو «المنعطف اللّغويّ» هي نفي صفة المؤرّخ عن كل باحث لا يهتمّ باللّغة. وقد آخذهم كثيرون على مغالاتهم في التّعامل مع اللّغة، إذ لا ننسى أنّ أغلب أنصار «المنعطف اللّغويّ» يعتبرون أنّ بلوغ الحقيقة لا يمكن أن يحصل إلاّ عن طريق اللّغة واللّغة فقط.

ج – التّاريخ الاجتماعيّ البريطانيّ

أقطاب هذا التّيّار مؤرّخون ماركسيّون مجدّدون مثل إيرك هوبزباوم (ERIC HOBSBAUM) وأدوارد تومبسون (EDWARD THOMPSON).

لقد خصّص تومبسون دراسة عن تشكّل الطّبقة العاملة الإنقليزيّة (1963) (The making of the English working class). وكانت اهتماماته المنهجيّة هي تحديد ماهية الطّبقة الاجتماعيّة وكيفيّة تبلور الوعي الطّبقيّ. وقد وجّه نقدًا حادًّا للتّاريخ الاقتصاديّ والاجتماعيّ الكمّيّ الذي تبنّته في فترة ما مجلّة «الحوليّات» الفرنسيّة كما رأينا ذلك سابقًا. كما عاب على التّاريخ «البنيويّ» عدم الاهتمام بالمعنى الذي يحمّله الفاعلون التّاريخيّون لأعمالهم.

لقد ترك تومبسون جانبًا التّاريخ التّقليدي الذي لا يهتمّ إلاّ بالمنظّمات (الأحزاب، النّقابات، الجمعيّات)، وركّز أبحاثه على «الذين من أسفل»، أي على العمّال «الحقيقيّين من لحم ودم». وقد اعتبر هذا المؤرّخ التّاريخ صيرورة (Processus)، وأكّد أنّ النّضال العمّاليّ ضدّ أرباب رأس المال جمّع أصنافًا كثيرة من البشر مختلفين بعضهم عن

بعض. وقد مكّنت هذه العمليّة التّعبويّة المتواصلة والطّويلة من بلورة هويّة ووحدة طبقيّة عمّالية، لذلك فإنّ المحدّد للهويّة الطّبقيّة هو الممارسات المشتركة لمجموعة من العناصر الاجتماعيّة.

3 – الاتّجاهات الأخرى

أ – التّاريخ الكبير (BIG HISTORY)

ظهر هذا التّيار بداية من ثمانينات القرن العشرين في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وهو دعوة إلى كتابة تاريخ البشريّة كل البشريّة منذ ظهور الكرة الأرضيّة إلى اليوم، وهو ما يعني الاعتماد على الجيولوجيا وعلى علم المناخ وعلى ما قبل التّاريخ وعلى علم الآثار وعلى الأنتروبولوجيا وعلى الديمغرافيا... ويؤكّد أصحاب هذا التّيار على ضرورة تجاوز الأطر القوميّة والنّظر إلى البشريّة بصفتها كلاّ لا يتجزّأ، وقد برزت اليوم مخاطر تهدّد البشريّة جمعاء وليس بلدًا بعينه مثل المخاطر النّوويّة وتلوّث البيئة والتّلاعب بالجينات البشريّة...

ب – التّاريخ الثّقافيّ

ويشمل الثّقافة العالمة والثّقافة الشّعبيّة والمقاربات الدّينيّة والأساطير والمشاعر والمؤسّسات الثّقافيّة والمدرسة والموضة والرّياضة والموسيقى والممارسات الثّقافيّة الجماعيّة (الذّاكرة، الدّين، الهويّات الاجتماعيّة...) ومن الإشكاليّات المطروحة: مدى استقلال الذّهنيّ عن الاقتصاد والسّياسة؟ الإسلام في العالم الغربيّ وعلاقته بما تسمّيه الدّوائر الرّسميّة الحاكمة بالإرهاب الدّوليّ، خاصّة بعد تزايد عدد المسلمين هناك وجنوح بعضهم إلى ممارسة العنف ضدّ رموز الإمبرياليّة والصّهيونيّة.

ت – التّاريخ السّياسيّ

عاد المؤرّخون إلى دراسة التّاريخ السّياسيّ، لكن من موقع جديد مخالف للموقف الذي تعامل منه المؤرّخون الوضعيّون مع هذا الصّنف من التّاريخ. ويعتقد بعض المؤرّخين أنّ إهمال المؤرّخين للتّاريخ السّياسيّ من الأسباب التي سهّلت على النّازيّة والسّتالينيّة ارتكاب الفظائع التي ارتكبتها.

والمواضيع التي انكبّ على دراستها المؤرّخون السّياسيّون الجدد كثيرة، نذكر منها النّازيّة والمذابح التي ذهب ضحيّتها اليهود إبّان الحرب العالميّة الثّانية، وانهيار المعسكر الاشتراكيّ، وتفتّت الفدراليّة اليوغسلافيّة، والحروب الأهليّة الإفريقيّة.

ث – التّاريخ المباشر أو تاريخ الزّمن الرّاهن

منذ الثّمانينات من القرن العشرين، أصبح الاهتمام بالرّاهن بمثابة الضّرورة بالنّسبة

إلى الكثير من المؤرّخين، فالهزّات السّياسيّة الكبرى التي عصفت بالعالم (انهيار الاتّحاد السّوفياتيّ، انفجار يوغسلافيا، تفاقم الإرهاب الدّوليّ...) أحدثت طلبًا شديدًا للدّراسات التّحليليّة، إلاّ أنّ المشكلة هي طبيعة هذا النّوع من التّاريخ: فهل من الممكن معالجة تاريخ، صانعوه وشاهدوه لا يزالون على قيد الحياة؟. وهل يتوفر للمؤرّخ البعد الزماني الكافي حتى تكون نظرته أقلّ ذاتيّة وأكثر قربًا من اللاّانحياز أو من الموضوعيّة؟ ألم يذهب الوزير الصّيني الشّيوعي شوان لاي – بشيء من المبالغة– إلى حد القول عندما سئل عن الثورة الفرنسيّة (1789) «لا يزال من السّابق لأوانه إصدار حكم عليها»! أليس المؤرّخ مهدّدًا بالتحوّل إلى مجرّد صحفي؟ لكن ألَمْ يحصل تاريخ الزّمن الرّاهن على أوراق اعتماده منذ أن مارسه بعض كبار المؤرّخين، وبدون الرّجوع إلى توقيديداس (460 – 400 ق.م) صاحب تاريخ حرب البيلوبوناز، نكتفي بالإشارة إلى بيار رونوفان (PIERRE RENOUVIN) المحارب الفرنسيّ القديم والمتخصّص في العلاقات الدّوليّة الذي كتب عن الحرب العالميّة الأولى وهي لا تزال مستعمرة، ونذكر كذلك بمواطنه المؤرّخ مارك بلوخ (MARC BLOCH) الذي كتب «الهزيمة الغَريبة» غداة انهيار الجيش الفرنسي أمام النازية؟

إنّ مؤرّخ الزمن الرّاهن – وخلافا للصحفي – مُلِمٌّ بنظريات المعرفة التّاريخيّة وهو يسعى إلى ربط الحاضر بالماضي والبحث لذلك الحاضر عن جذور قديمة، أي موقعة الحدث ضمن الأمد الطويل، وهي المقولة العزيزة على المؤرّخ الفرنسيّ المعروف فرنان برودال، كما يسعى مؤرّخ الزّمن الرّاهن إلى القيام بالمقارنات، ولا ننسى، أنه متمرّس بتقنيات معيّنة، وله ثقافة واسعة ويستنجد كذلك بذكائه وحدسه.

د – إعادة الاعتبار للفرد أو «عودة الفاعل»

انتاب فريقًا من المؤرّخين الشّعورُ بأنّ المجموعة التهمت الفرد على مستوى الدّراسات التّاريخيّة، لذلك كان التّوَجُّه نحو دراسة الحياة الخاصّة والعائلة، وأصبحت السِّيَر (Biographie) «موضة» لها قرّاء كثيرون، والأمثلة كثيرة مثل دراسة غليوم الماريشال للمؤرّخ الفرنسيّ جورج دوبي (1984) أو القدّيس لويز لمواطنه جاك لوقوف (1996). إن تحوّل كتابة البيوغرافيا إلى «موضة» دليل على استشراء قيم الفردانيّة من جديد في عصر الرّأسماليّة الجامحة، رأسماليّة المضاربات والمعلوماتيّة، رأسماليّة «العولمة» (LA MONDIALISATION).

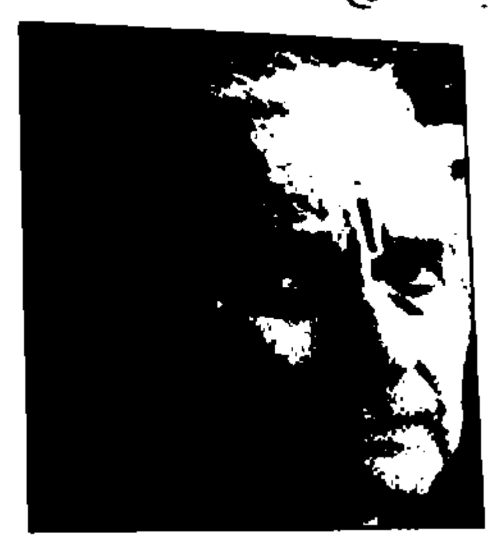
إنّ هدف المؤرّخين المهتمّين بدور الفرد في التّاريخ هو فهم المجتمع من خلال الفرد.

ذ - عودة الابستمولوجيا

عاد بعض المؤرّخين والمفكّرين من جديد لطرح القضايا المتعلّقة بماهيّة علم التّاريخ، وهل التّاريخ علمٌ أم لا؟ وما هي فائدته؟...إلخ. وقد ظهرت دراسات مهمّة عديدة مثل دراسة المؤرّخ الفرنسيّ ميشال دي سارتو (MICHEL DE CERTEAU) كتابة التّاريخ (1975) أو دراسة الفيلسوف الفرنسيّ جاك رانسيار (JACQUES RANCIERE) كلمات التّاريخ: محاولة في شعريّة المعرفة (1992). ومن المقاربات المحفزة في هذا المجال، ما جاء في بعض كتابات الفيلسوف الفرنسيّ بول ريكور (PAUL RICŒUR) وهو الفيلسوف البروتستانتيّ المتأثّر بالوجوديّة وبالبنيويّة وبالفينومينولوجيا والذي ارتبط اسمه بالاتّجاه «الهرمنطيقي» التأويلي، ويؤمن ريكور بأن المؤرّخ يجب أن يقف على طريق نصفي بين «التفسير» الذي ينادي به الوضعيّون و«التفهّم» الذي ينادي به التّاريخانيّون. لقد أعلن ريكور في كتابه «التّاريخ والحقيقة» (1955) أن علم التّاريخ لا يطمح إلى الإلمام الشّامل بالماضي، والمؤرّخ ذاتيّ ينظر إلى الماضي من خلال مصالحه وفضوله وإيديولوجيّته وأهوائه، وبما أنّه ذاتيّ فهو ينتمي إلى التّاريخ، والتّاريخ هو حضور الماضي بصفته ماضي الحاضر، وهو أيضًا انتماء البشر في الماضي إلى نفس الإنسانيّة. والتّاريخ هو طريقة من الطّرق التي «يكرّر بها البشر انتماءهم إلى نفس الإنسانيّة، ونقطة ضعف المؤرّخ المتمثّلة في عدم وجود كلّ الماضي في متناوله مباشرة، وفي اكتفائه ببعض مخلّفات ذلك الماضي (أرشيف، آثار عمرانيّة...) لا يعني أنّ التّاريخ لا يمكن أن يكون علمًا، وعلى المؤرّخ أن يطمح إلى الموضوعيّة، لكنّ هذه الموضوعيّة ليست كموضوعيّة الفيزياء أو علم الأحياء، لأنّ الموضوعيّات كثيرة بحسب المنهجيّات المتّبعة. إنّ المؤرّخ لا يملك إلاّ أن يكون «ذاتيًّا» (Subjectif)، لكنّ المطلوب منه هو ذاتيّة متماشية مع الموضوعيّة المنشودة في علم التّاريخ، أي ذاتيّة جيّدة ورفيعة المستوى، والمؤرّخ العارف بصناعته قادر على بلوغ تلك الذّاتيّة الجيّدة وفي استطاعته إعانة القارئ -أي الإنسان بصفة عامّة- على بناء ذاتيّة من نوع راق، أي ذاتيّة مفكّرة (Subjectivité de réflexion)، فتتحوّل الأحداث التي يتعرّض لها المؤرّخ إلى مقولات فلسفيّة ضمن خطاب متناغم ومعقول.

أمّا في ثلاثيّته: الزّمن والرّواية (1983 - 1985) فقد تراجع ريكور عن فكرته السّابقة، وأعلن أنّه يجب التّخلّي عن الطّموح إلى صياغة تاريخ فلسفيّ للعالم، وطرح فكرة أنّ الزّمن لا يصبح إنسانيًّا إلاّ إذا صيغ في شكل سرديّ روائيّ. وينشد المؤرّخ الحقيقة عن طريق حبك السّيناريو (Mise en intrigue)، أي اختيار عدد من المعطيات من الماضي وترتيبها وسردها بطريقة تحوّل تلك المعطيات إلى تاريخ. وحبك السّيناريوهات عمليّة

موجودة في كلّ أشكال الرّواية سواء كانت قصصًا شعبيّة أو دراسات تاريخيّة أكاديميّة. وإذا كانت الاستعارة تمكّن الإنسان من أن يتصرّف كشاعر، فإنّ حبك السّيناريو يمكّنه من اختراق الزّمن والسيطرة عليه. لقد تصوّر المؤرّخون حسب ريكور أنّهم تخلّوا نهائيّا عن الرّواية بدعوى أنّ المؤرّخ عليه أن يطرح على الماضي مشكله يحاول الإجابة عنها (L'histoire-problème) أو بدعوى علمويّة كمّيّة تعتبر الحاسوب (L'ordinateur) وسيلة لمقاربة دقيقة جدّا للتّاريخ، إلاّ أنّ الواقع يثبت حسب ريكور أنّ أيّ خطاب عن الزّمن لا يمكن أن يتجنّب الخضوع لقواعد السّرد.



بول ريكور

وكانت لريكور قراءة خاصّة لكتاب فرنان برودال، فالمعروف أنّ هذا المؤرّخ الفرنسيّ يحتقر التّاريخ الحدثيّ ويعتبره «حوادث طريق» و«غبار من معطيات ثانويّة جدّا» ويؤكّد على العكس من ذلك أنّ الأهمّ هو الهياكل ذات الأمد الطّويل، وقد حاول هذا المؤرّخ القطع مع التّاريخ- الرّواية، فاختار في أطروحته: **المتوسّط زمن فيليب الثّاني** أن يكون البطل لا إنسانًا (فيليب الثّاني) وإنّما مكانًا (هو المتوسّط).

إنّ برودال حسب ريكور لم يستطع - رغم ادّعائه- الإفلات من الخضوع لقواعد الرّواية، وحتّى الزّمن الجغرافيّ شبه الرّاكد، فهو زمن تاريخيّ مرتبط ضمنيًّا بالزّمن الفرديّ وخاصّة بالزّمن الاجتماعيّ. ويرى ريكور أنّ دراسة المتوسّط زمن فيليب الثّاني سيناريو كبير، أو بالأحرى سيناريوهات متداخلة مثل دور الأزمات الاقتصاديّة في تاريخ المجتمعات أو تضاؤل قيمة المتوسّط على المسرح العالميّ لصالح الأطلسي بداية من القرن السادس عشر، أو الصّراع بين العثمانيّين والأسبان أو التّناقض بين الثّقافات المختلفة التي شهدتها الجهة (الموريسكيّون المسلمون، اليهود...). وقد

صرّح ريكور بعد أن قرأ أطروحة برودال أنّه قرأ رواية حدثيّة جميلة حدثها الرّئيسيّ هو حيثيّات خروج المتوسّط من التّاريخ الشّامخ (La Grande histoire) لصالح[1] الأطلسي والعالم الجديد.

وفي حوار مع بعض المفكّرين[2] تعرّض ريكور لعلاقة التّاريخ بالذّاكرة، فقال بوجود ثلاثة أنواع من التّاريخ: التّاريخ الوثائقيّ (L'histoire documentaire) الذي يقرّر إن كان الحدث الذي تنصّ عليه الوثيقة صحيحًا أم لا؟ (مثال عدد السّجناء في قلعة الباستيل يوم 14 جويلية 1789) والتّاريخ الشّارح (L'histoire explicative) الذي يعالج العلاقات المتبادلة بين العامل الاقتصاديّ والعامل السّياسيّ والعامل الاجتماعيّ والعامل الثّقافيّ، وعند هذا المستوى، يحصل الاندغام بين «السّرديّ» و«الحدثيّ» لشرح أسباب الأزمة التي أدّت على سبيل المثال إلى الاستيلاء على سجن الباستيل، رمز استبداد الملك لويز 16 في أعين سكّان باريس سنة 1789، والتّاريخ الهيستوريوغرافيّ (L'histoire historiographique). (وهذا المفهوم غائب في ثلاثيّته: الزّمن والرّواية). والتّاريخ الهيستــوريوغرافيّ هو الذي يطلق على أحداث، تسميات معيّنة، وليس من الضّروريّ تبنّي التّسميات التي يضعها معاصرو الحدث التّاريخيّ، فالمؤرّخ يصنع بنفسه التّسميات التي يراها ملائمة مثل النّهضة (La Renaissance)، عصر الأنوار، الثّورة الفرنسيّة (1789)... إلخ. وعند هذا المستوى تصبح العلاقة قويّة بين علم التّاريخ والهرمنطيقيا. فإذا كان التّاريخ الوثائقيّ خاضعًا لمقاييس التّثبّت والتدقيق، والتّاريخ الشّارح خاضعًا للجدل والمحاجّة والأخذ والردّ، فإنّ التّاريخ الهيستوريوغرافيّ (ويسمّيه ريكور بالتّاريخ «الشّعريّ») هو الوسيلة التي تتمكّن بها الأمّة أو الشعب أو أيّة مجموعة بشريّة أخرى من صنع هويّتها بفضل الرّوايات المؤسّسة لتاريخها (الذّاكرة) وقد تكاثرت اليوم في العالم الرّوايات المتعلّقة بالهويّة خاصّة لدى الجماعات التي عانت من الإبادة الجماعيّة (الهنود الحمر، الأرمن، اليهود...)، بحيث يمكن القول إن الذّاكرة هي تلك الرّوايات المنطلقة من نكبات الماضي وآلامه، بينما يتناسى التّاريخ الرّسمي تلك المآسي أو يُعيرها أهمّية محدودة.

ختامًا لهذا الفصل، يمكن القول إنّنا لا نملك إلاّ أن نستبشر بهذا التّنوّع في التّيّارات التّاريخيّة اليوم في العالَم الغربيّ، ولنرفع الشّعار الشّهير لماوتسي تونغ «دع مائة وردة تتفتّح». إنّ التّنوّع هو الشّرط الضّروريّ للخلق والإبداع، وعلم التّاريخ لا يتكلّس إلاّ عندما يبتلى بهيمنة «باراديغم» واحد عليه. إنّ المطلوب، وهو ما جُرّب نَضَجَ، هو ممارسة النّقد

---

(1) انظر مجلّة Magazine littéraire، عدد 390، باريس، سبتمبر، 2000.

(2) La critique et la conviction : entretien avec François Azouvi et Marc de Lawnay, C. Lévy, Paris, 1995.

والتّجديد باستمرار، لأنّ الحياة مسيرة مستمرّة ومتجدّدة باستمرار، وليست هناك «نهاية التّاريخ» في علم التّاريخ. إن علم التّاريخ دعوة إلى ترك السّبل المطروقة وإلى التّخلّي عن السائد. لقد قال أبو حيان التّوحيدي في الإمتاع والمؤانسة (الليلة الأولى): «... فإذا قيل لإنسان: حدّث يا هذا، فكأنه قيل له صِلْ شيئا بالزمان، يكون به في الحال لا تقدّم له من قبل».

إن تحوّلات علم التّاريخ منذ أواخر القرن العشرين هي انعكاس للتّطوّرات التي عرفتها بقيّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، وتتمثّل هذه التحوّلات في التّنوع الكبير لممارسات المؤرّخين: سرد أو رواية أدبيّة قائمة على أحداث وقعت فعلاً، بيوغرافيا، تحليل نوعيّ، تحليل كمّي، تاريخ محلّي، ميكرو- تاريخ...

الخاتمة العامة

حاصل ما أفضت إليه هذه الدراسة هو أنّ كلّ مدرسة تاريخيّة من المدارس التي تعاقبت منذ عصر النّهضة الأوروبيّة في فجر العصر الحديث إلى اليوم، قدّمت إضافة معتبرة لعلم التّاريخ. وإذا كان لكلّ مؤرّخ الحقّ في اختيار المدرسة التي يريد، فالتّعصّب منبوذ، وما هو ضروريّ ومحمود العواقب هو الانفتاح على المدارس الأخرى، وقديمًا قال أجدادنا العرب: «كلّ معرفة لا تتنوّع لا يُعوّل عليها». إنّ البحث عن الحقيقة في التّاريخ أهمّ من الانتماء إلى مدرسة معيّنة، لأنّ المطلوب - كما قال الفيلسوف كارل بوبر (KARL POPPER) – من النّظريّات العلميّة ليس قول الحقيقة، وإنّما إثبات خطأ النّظريّات السّابقة المعتبرة صحيحة، لذلك فإنّ أيّ تحليل تاريخيّ - مهما علا شأنه- لا يمكن إثبات صحّته نهائيًّا، وبالتّالي فالحقيقة العلميّة هي حقيقة، مع تأجيل إثبات خطئها إن جزئيًّا أو كلّيًّا. لنتذكّر قولة إنقلز (ENGELS) الشّهيرة التي أكّد فيها أنّ تاريخ العلوم هو تاريخ الانتقال من خطإ فادح إلى خطإ أقلّ فداحة.

إن الإنسان – وهو موضوع دراسة المؤرّخ- موضوع صعب جدًّا، نظرًا إلى طبيعة هذا الإنسان المعقّدة والثّريّة والمتعدّدة والمتقلّبة. من كان يتصوّر أنّ الاتّحاد السّوفياتيّ سينهار بتلك الطّريقة المذهلة وبتلك السّرعة الفائقة؟ من كان يتصوّر أن تؤدّي تفجيرات 11 سبتمبر 2001 في الولايات المتّحدة الأمريكيّة إلى مثل تلك النّتائج على المستوى العالميّ اقتصاديًّا وسياسيًّا وإيديولوجيًّا؟

لقد خصّصنا هذا الكتاب لتاريخ الفكر التّاريخيّ في العالم المتقدّم منذ بزوغ العصر الحديث، ومن الشّائع أنّ الكثير من المؤرّخين في العالم الغربي لا يعتبرون القضايا الابستمولوجيّة المتعلّقة بصناعتهم شأنًا يخصّهم بالدرجة الأولى، أو هم لا يهتمّون

بهذه القضايا إلاّ بصفة ثانويّة ومن باب الفضول لا غير، وقد بيّنت التّجربة الغَربيّة أن المؤرّخ مُطالبٌ بألاّ يكون ذَا تخصّص أحادي الجانب وبألاّ يتقوقع في دراسة ما جرى في الماضي، وعليه أن يعتبر الابستمولوجيا جزءًا لا يتجزّأ من صناعته، وشاغلاً رئيسيًّا من شواغله، خاصة والدعوات إلى التّوحيد الابستمولوجي بين العلوم الدّقيقة من جهة والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة من جهة ثانية، ما انفكت تتزايد منذ أواخر القرن العشرين، على أساس أن العلوم الدّقيقة لم تعد كما كان الشّأن مع نيوتن (NEWTON) قائمة فقط على قانون الحتميّة، وإنّما كذلك على قانون الاحتماليّة، وهذا هو شأن نشاط البشر كذلك (توصية المؤتمر 14 للجمعيّة العالميّة لعلم الاجتماع المنعقد في كندا في صيف 1998)، وبيّنت التّجربة الغَربيّة كذلك أن على المؤرّخ أن يكون ذا ثقافة واسعة ومتينة لاَ تقتصر على التّاريخ فقط، وإنّما تشمل العلوم الإنسانيّة مثل الاقتصاد والفلسفة وعلم السّياسة وعلم النّفس وعلم الاجتماع...إلخ لأنّ الحدود التي وُضعت بين التّاريخ وبقيّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة حدودٌ زائفة، فالإنسان كُلٌ ووحدةٌ وليس أجزاء متلاحقة.

إنّ هذه المعرفة الشاملة بعلوم الإنسان ليست بالأمر الهيّن، ومنذ متى كان العلم أمراً هيّنًا وفي متناول كلّ الناس؟ إنّ الذين طوّروا علم التّاريخ ليسوا في أغلبهم من المؤرّخين وإنّما من غير المؤرّخين مثل كونت (COMTE) وديلتاي (DILTHEY) وماركس (MARX) وفرويد (FREUD) وهوسّرل (HUSSERL) وبرقسون (BERGSON) وفوكو (FOUCAULT) وليفي شتراوس (LEVI-STRAUSS) وغيرهم. ولقد كان هؤلاء العلماء عارفين بعلوم معيّنة وكذلك بالتّاريخ، وتجاوزوا بذلك تخصّصاتهم المعرفيّة الضّيّقة التي بدؤوا بها حياتهم العلميّة واحتكّوا بتخصّصات معرفيّة توجد على تخوم تخصّصاتهم الرّئيسيّة مثل التّاريخ، فأثمر ذلك التّلاقي تلاحقًا خصبًا جعلهم يبدعون ويبتكرون الأفكار والمفاهيم والنّظريّات الجديدة التي استغلّها المؤرّخون «المحترفون» لتطوير صناعتهم.

إنّ التّخصّص الضيّق جدًا لاَ يفيد علم التّاريخ وإنّما يضرّه، والمؤرّخ مُطالب على الأقلّ بالتّعمّق في بعض التّخصّصات المجاورة للتّاريخ، لأنّ التّلاقح مع تخصّصات معرفيّة كثيرة صعب جدًّا إن لم نقل مستحيلاً في عالم اليوم الذي تشعّبت فيه العلوم وتشرذمت إلى حدّ يصعب حصره. إنّ هذا التّلاقح مع بعض العلوم المتاخمة لعلم التّاريخ مَعْبَرٌ ضَروريّ لكنه غير كافٍ ، لأنّ المؤرّخ يجب أن يتوفّر له كذلك الذّكاء والحدس - للتّجديد والابتكار. إنّه من غير المقبول أن يترك المؤرّخ الآخرين يفكّرون في صناعته وفي منزلته العلميّة، وهو قابع يتفرّج، وكأنّ الأمر لا يَهُمُّه. لقد أكّد إدقار موران (EDGAR MORIN) الفيلسوف الفرنسيّ على هذه المسألة قائلا: «إنّنا بحاجة إلى ثقافة أوسع ممّا تتطلّبه تخصّصاتنا، أو بالأحرى إلى ثقّافة عامة أو إلى ثقّافة إنسانويّة...

إنّ التّخصّص المبالغ فيه في الجامعة وفي ميدان البحث، يؤدي بأصحابه إلى اعتبار أنفسهم بمثابة المالكين الحصريّين لقطعة الأرض التي يحتلونها وإلى عدم السّماح للغير بعُبُورها». (مجلة « SCIENCES HUMAINES » (فرنسا) عدد خاص، رقم 6، أكتوبر - نوفمبر 2007).

إنّ المؤرّخ مطالب بالاتيان بأفكار جديدة، حتّى ولو ثبت لاحقًا أنّها خاطئة، والمهم هو تحريك السّواكن وإثارة الحوار. لقد أثبت المؤرّخون والمفكّرون أنّ أهمّ أفكار الفيلسوف الفرنسيّ ميشيل فوكو غير صحيحة أو صحيحة جزئيًا، فقد استند المؤرّخان بيار مورال (PIERRE MOREL) وكلود كيتال (CLAUDE QUÉTEL) (انظر كتابهما: « Les médecins de la folie », Paris, 1985. Hachette ;) على إحصائيات دقيقة، وبرهنا على أنّ الحبس الكبير (Le grand renfermement) الذي تحدّث عنه فوكو لم يحدث في القرن 17 وإنّما حدث في القرن 19، أما عالم الاجتماع ريمون بودون (RAYMOND BOUDON)، فأثبت خطأ الفكرة القائلة إنّ السِّجْنَ يزيد من عدد الجانحين ويضفي الشّرعية على سلطة الطبقات المهيمنة، كما ذهب مارسال غوشيه (MARCEL GAUCHET) وقلاديس سَوَايْن (GLADYS SWAIN) (انظر كتابهما: « La pratique de l'esprit humain », Paris, 1980) إلى أن مستشفى الأمراض العقلية ليس دلالة على وجود نظام سياسيّ قمعي وإرادة إقصائيّة، وإنّما يندرج ضمن مشروع إدماج اجتماعي يتماشى وروح الدّيمقراطيّة.

هل يعاني علم التّاريخ اليوم في العالم الغَربي أزمة؟ أم أنّ ما يبدو وكأنّه أزمة، هو في الواقع تحولٌ يجري في ظروف عسيرة؟ إنّ البعض يرفض استعمال كلمة: أزمة ويفضل كلمة نُسول (MUE).

لقد ظلّ علم التّاريخ منذ هيرودوت موضع تساؤل، وقد نما هذا العلم على مرّ الأيّام وتعزّز، وكانت كل «أزمة» تنفرج وتعود عليه بالفائدة الجمّة، وتثمر مدارس فكريّة جديدة مثل الوضعيّة أو الماركسيّة أو التّاريخانيّة... إنّ الفكر التّاريخيّ في العالم الغربي اليوم فكر حيّ وثريّ ومتعدّد المشارب، وإذا كانت العلوم الدّقيقة مثل الفيزياء والطبّ وعلم الأحياء... تتطوّر من حَسَن إلى أحسن كل يوم، فلماذا يظل علم التّاريخ متخلّفا عن الرّكب؟ إنّ علم التّاريخ لن يتوقّف عن التّجدّد والعطاء طالما بقي الإنسان على وجه الأرض، لأنّ جوهر الإنسان هو المساءلة الدّائمة والبحث المغامر والتّوق إلى كسر الأطواق الخانقة وإلى الابتعاد عن المسالك المعهودة.

المراجع (قائمة مختصرة)

أعرضنا هُنَا عن ذكر كتابات كبار المؤرّخين والفلاسفة والمفكّرين الذين ورد ذكرهم في ثنايا هذه الدّراسة إلاّ في ما قلّ وندر، وذلك حتّى لا تطول هذه القائمة البيبليوغرافيّة إلى ما لا نهاية، كما آثرنا في صورة وجود مرجع معرّب، الرّجوع إلى نصّه الأصلي أو على الأقلّ الرّجوع إلى التّرجمة الفرنسيّة، وذلك لأنّ أغلب التّرجمات العربيّة رديئة مع الأسف الشّديد. لقد اقتصرنا في هذه القائمة على ما قلّ ودلّ من الدّراسات المتعلّقة مباشرة بالمدارس التّاريخيّة الغَربيّة على امتداد الخمسة قرون التي غطّتها هذه الدّراسة.

أ) باللغة العربيّة

- برودال (فرنان): قواعد لغة الحضارات (معرّب) بيروت، المنظمة العربيّة للتّرجمة، 2009.
- بوتشيش (ابراهيم القادري): مستقبل الكتابة التّاريخيّة في عصر العولمة والانترنيت، الرّباط، منشورات الزّمن، 2001.
- وَالرُّشْتَاينْ (إ): علم الاجتماع الغَربي: مساءلة ومحاكمات، بيروت، المعهد العالي للفكر الإسلامي، 2011.
- حنفي (حسن): مقدّمة في علم الاستغراب، بيروت، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنشر، 1992.
- يزبك (قاسم): التاريخ ومنهج البحث التّاريخي، بيروت، دار الفكر اللبناني، 1990.
- اليونسكو: مفاتيح القرن الحادي والعشرين (معرّب) تونس، بيت الحكمة، 2003.

- كوثراني (وجيه): الذاكرة والتّاريخ في القرن العشرين الطويل، بيروت، دار الطليعة، 2000.
- تاريخ التأريخ: اتجاهات، مدارس، مناهج، بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012.
- كاسيرر (إرنست): مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية أو مقال في الإنسان، (معرّب) بيروت، دار الأندلس، 1961.
- لِيسير (فتحي): تاريخ الزمن الرّاهن، عندما يطرق المؤرّخ باب الحاضر، جامعة صفاقس، دار محمد علي، 2012.
- العروي (عبد الله):
- ثقافتنا في ضوء التاريخ، بيروت، طبعة2، المركز الثقافي العربي، 1989.
- مفهوم التاريخ (جزءان) بيروت، المركز الثقافي العربي، 1992.
- قنصوة (صالح): الموضوعيّة في العلوم الإنسانيّة: عرض نقدي لمناهج البحث، بيروت، دار التنوير، طبعة2، 1984.
- قاسم عبده (قاسم): إعادة قراءة التاريخ مقال في مجلة «العربي»، الكويت، أكتوبر 2009.
- ريكور (بول): المقولات الأساسيّة لعلم الاجتماع عند ماكس فيبر، في بول ريكور: العادل (الجزء2) (معرّب) تونس، بيت الحكمة 2003.

2) باللغات الأخرى:

* ARIES (PH.), Le temps de l'histoire, Paris, Le Seuil, 1986.
* Aron (R.)
- La PHILOSOPHIE CRITIQUE DE L'HISTOIRE, Paris, Vrin, 1969.
- Introduction à la philosophie de l'histoire (1938), Paris, Gallimard, 1986.
- Leçons sur l'histoire, Paris, Fallois, 1989.
* BARRACLOUGH (G.), Tendances actuelles de l'histoire, Paris, Flammarion ; 1980.
* BERTRAND (M.) et DORAY (B.), Psychanalyse et sciences sociales, Paris, La découverte ; 1989.
* BIZERE (J. M.) et VAYSSIERE (P/) ; Histoire et historiens ; Antiquité, Moyen âge, France moderne et contemporaine, Paris, Hachette, 1995.
* BLOCH (M.), Apologie pour l'histoire ou le métier d'historien, 5e édition, Colin, Paris, 1964.
* BOURDE (G.) et autres ; Les écoles historiques, Paris, Le Seuil, 1983.

* BRAUDEL (F.) ; **Écrits sur l'histoire**, Paris ; Flammarion, 1969.
* BOUKRAA (R.) : **Comprendre la mondialisation : études sociologiques**, Tunis, C. P. U., 2005.
* BURGUIERE (A.), **Dictionnaire des sciences historiques**, Paris, P. U. F., 1986.
* CARBONNEL (CH. O.), **L'histoire**, Paris, P.U.F., 1981.
* CARR (E.) **What is history** ? London, Pelican Books, 1964.
* COLLECTIF : **La psychanalyse face à l'Islam**, Tunis ; 2006.
* COLLINGWOOD (R. G.), **The idea of history**, London, Oxford University Press, 1946.
* DE CERTEAU (M.), **L'écriture de l'histoire**, Paris, Gallimard, Paris, 1975.
* DELACROIX (CH.) et autres : **Les courants historiques en France** (19ème – 20èm siècles), Paris, Gallimard, 2007.
* DHOQUOIS (G.), **Histoire de la pensée historique**, Paris, Colin, 1991.
* DORTIER (J. F.) (Direction) **Dictionnaire des sciences humaines** (voir chapitre « Histoire », édit., REVUE **Sciences humaines**, Auxerre, Beyrouth, 2004.
* DOSSE (F.), **L'histoire en miettes : des « Annales » à la « nouvelle histoire »**, Paris, La découverte, 1987.
* FOUCAULT (M.), **L'Archéologie du savoir**, Paris, Gallimard, 1969.
* FUKUYAMA (F.), **La fin de l'histoire et le devenir de l'homme**, Paris, Flammarion , 1992.
* GARDINER (P.) et autres, **the philosphy of history**, Oxford University Press, 1974.
* GENS (J. C.), **L'histoire**, Ellipses, Paris, 1996.
* GINSBURG (C.), **Mythes, emblèmes, traces, morphologie et histoire**, Paris, Flammarion, 1989.
* HUNTINGTON (S.), **Le choc des civilisations** (traduction), Paris Odile Jacob, 1997 (rééd. 2000).
* HUSSERL (E.) : **La crise des sciences européennes et la phénémologie transcendantale**, Paris, Gallimard, 1973.
* JABINET (M. P. C.), **Introduction à l'historiographie**, Paris, Nathan Université, 1994.
* LANGLOIS (C. V.) et Seignobos (CH.), **Introduction aux études historiques** (1988), Réédition, Kimé, 1992.
* LE GOFF (J.) et autres,
- **La nouvelle histoire**, Paris, Retz, 1978.
- **Faire de l'histoire**, (3 tomes), Paris, Gallimard, 1974.
- **L'histoire aujourd'hui**, éd., Revue Sciences humaines, Auxerre, 1999.
* MADELENAT (D.), **La biographie**, Paris, (P. U. F.), 1984.
* MARROU (H. I.), **De la connaissance historique**, Paris, Le Seuil, 1954.
* MOMIGLIANO (A.), **Les fondateurs du savoir historique**, Les Belles

Lettres, Paris, 1992.
• NOIRIEL (G.),
- sur la « crise » de l'histoire, Belin, Paris, 1996.
- Qu'est-ce que l'histoire contemporaine ? Paris, Hachette, 1998.
• NORA (P.) et autres, Essai d'ego-histoire, Paris, Gallimard, 1987.
• NOUSCHI (A.), Initiation aux sciences historiques, Paris, Nathan Université, 1993, (réédition).
• PESCHANSKI (D.) et autres, Histoire politique et sciences sociales, Paris, édi., Complexe, 1991.
• PROST (A.), 12 leçons sur l'histoire, Paris, Le Seuil, 1995.
• RANCIERE (J.), Les mots de l'histoire, Essai de poétique du savoir, Paris, Le Seuil, 1992.
• REMOND (A.) et autres, Être historien Aujourd'hui, Paris, Unesco ; 1988.
• RICHARD (Michel) : La pensée contemporaine : Les grands courants, Paris, chronique sociale, édit Le Cerf ; 1978.
RICŒur (P.),
- Histoire et vérité, Seuil, Paris, 1955.
- Temps et récit ; (3tomes), Paris, Le Seuil, 1983 -85.
• RIOUX (J. P.) et autres ; Pour une histoire culturelle, Paris, Seuil, 1997.
• SIMON (M.) : Comprendre les idéologies : les croyances, les idées et les valeurs, Paris ; chronique sociale, édit. Le Cerf, 1978.
• SOULET (J. F.) : L'histoire immédiate, Paris, P.U.F. 1994.
• SPENGLER (O.) : Le déclin de l'Occident : Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle, 2 T. (Traduction), Paris, Gallimard, 1948 et 1976.
• TETART (P. H.) : Petite histoire des historiens , Paris, Colin, 1998.
• THUILLIER (G.) et TULARD (J.) : Les écoles historiques, P.U.F., 2ème édition, 1993.
• TODOROV (T.) et autres : Qu'est ce que le structuralisme ? Paris, Le Seuil, 1968.
• VERHAEGEN (B.) : Introduction à l'histoire immédiate, Duculot, Belgique, 1974.
• VEYNE (P.) : Comment on écrit l'histoire, essai d'épistémologie, Paris, Le Seuil, 1971.
• WALLERSTEIN (I.) : The end of the world as we know it : social science for the twenty first century, Minneapolis University of Minnesota Press ; 1999.

3 - المجلات

• Annales (Revue), Histoire et sciences sociales. Un tournant critique ?, Paris, nov., déc., 1988.
• Autrement (Revue), N° 88, mars 1987, Paris, (passion du passé : Les fabricants d'histoire, leur rêve et leurs batailles.
• BERTAUX (P.) : L'approche biographique, sa validité méthodologique,

ses potentialités dans les cahiers internationaux de sociologie, Numéro spécial, Histoire et vie sociale, Volume 69, 1980.
* Le Débat (Revue) : Histoire et Historiens, n° 92, 1996, Paris.
* Diogène (Revue) : La responsabilité sociale de l'historien, Paris, n° 168, 1994.
* HOBSBAWN (E. J.) : L'historien entre la quête d'universalité et la quête d'identité, Revue Diogène, n° 168, 1994.
* LE GOFF (J.), Comment écrire une biographie historique aujourd'hui, Le Débat, (France), n° 54, 1989.
* La Magazine littéraire (Revue), Paris, nov, 2001, La phénémologie, une philosophie pour notre monde.
*Le Nouvel Observateur (Revue) : Hors Série, N° 52, oct, nov, 2003, Karl Marx, le penseur du 3ème millénaire ? comment échapper à la marchandisation du monde.
* Sciences Humaines (Revue), Un siècle de sciences humaines (1900 -2000), numéro spécial, Auxerre (France).
* Sciences Humaines (Revue) : L'histoire aujourd'hui, sep, oct, 1997, Auxerre, (France).
* Sciences Humaines (Revue) : Bibliothèque idéale des sciences humaines, Hors série, Paris, sep, oct, nov, 2003.

الفهرس

الدكتور الهادي التيمومي

* المنجز العلمي

- من مواليد 13 - 01- 1949 بالكَبَّارة (نصر الله) القيروان (تونس)
- الإجازة في التاريخ، كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة بتونس (1971)
- دكتوراه حلقة ثالثة، جامعة NICE (فرنسا)، 1975 (اختصاص تاريخ معاصر).
- دكتوراه دولة، جامعة تونس الأولى، 1997 (اختصاص تاريخ معاصر).
- يعمل حاليا أستاذًا في كليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، شارع 9 أفريل 1938، 94، تونس، 1007.
- نشر المؤلفات التالية (علاوة على الكثير من المقالات بالعربية والفرنسيّة).
- النشاط الصهيوني بتونس (1948 - 1897) دار محمد علي، 1982 (الطبعة الثانية 2001).
- نقابات الأعراف التونسيّين (1955 - 1932)، دار محمد علي، 1983.
- انتفاضات الفلاحين في تاريخ تونس المعاصر: مثال 1906، بيت الحكمة، تونس، 1994.
- الجدل حول الإمبريالية منذ بداياته إلى اليوم (مع مقدمة لسمير أمين) دار محمد علي (تونس) دار الفارابي (بيروت) 1994 (الطبعة الأولى). تونس (2004) (الطبعة الثانية).
- تاريخ تونس الاجتماعي (1956 - 1881)، دار محمد علي، 1997.
- الاستعمار الرأسمالي والتشكيلات الاجتماعيّة ما قبل الرأسماليّة: الكادحون الخمّاسَةُ في الأرياف التونسية (1943 - 1861)، جزءان، دار محمد علي، كلّية العلوم الإنسانيّة بتونس، 1999، (دكتوراه الدولة).
- في أصول الحركة القوميّة العربيّة (1920 - 1839): دار محمد علي، 2002،

(طبعة ثانية 2007).

- مفهوم التاريخ وتاريخ المفهوم في العالم الغربي من النّهضة إلى العولمة، دار محمد علي، 2002.
- تونس 1956 – 1987: دار محمد علي، 2006 (طبعة ثانية 2008).
- الغائب في تأويلات العمران البشري الخلدوني: دار محمد علي، 2007.

GÉNEALOGIE D'UN RETARD HISTORIQUE : (Le Maghreb pré-moderne), Tunis, Edit. Mohamed Ali, 2011.

- تونس والتحديث: أول دستور في العالم الإسلامي، تونس، دار محمد علي، 2010.
- تونس في التّاريخ من جديد: 14 جانفي 2011، تونس، دار محمد علي، 2011
- خدعة الاستبداد الناعم: 23 سنة من حكم بن علي، تونس، دار محمد علي، 2012.
- المدارس التاريخية الحديثة 2013.

في مجال الترجمة:

تعريب كتاب:

MZALI (M.S.) : L'évolution économique de la Tunisie. (1820-1920), 1990

(طبع بيت الحكمة)

تعريب 9 مقالات من Dictionnaire critique du MARXISME –

(طبع دار الفارابي (بيروت) ودار محمد علي (تونس) 2003.

تعريب كتاب: BRAUDEL (F.) : Grammaire des civilisations –

المنظمة العربيّة للترجمة – بيروت، 2009

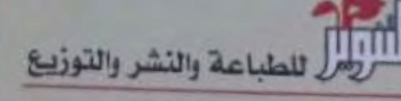
- تعريب مقال عن نمط الإنتاج الآسيوي لموريس غوديلييه في. جماعي (إشراف المؤلف وتقديمه): نظريات المعرفة التّاريخيّة وفلسفات التّاريخ في العالم الغربي في النصف الثّاني من القرن 20، تونس، بيت الحكمة، 2009.

البريد الألكتروني: tim.hed@voila.fr

د. الهادي التيمومي

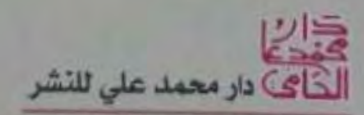
المدارس التاريخية الحديثة

هؤلاء من بين الذين صنعوا علم التاريخ
في العالم الغربي في الأزمنة الحديثة



التنوير للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - القاهرة - تونس
بريد إلكتروني: darattanweer@gmail.com



دار محمد علي للنشر

تونس
بريد إلكتروني: edition.medali@tunet.tn
موقع إلكتروني: www.edition-medali.com

